

خِصَائِرُ التَّرَاكِيِبِ

دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني

تأليف

دكتور محمد أبو موسى
أستاذ مساعد بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

الطبعة الثانية

يطلب من

مكتبة وهبة

١٤ شارع البربرية - عابدين

القاهرة : ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الثانية

١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

جميع الحقوق محفوظة

دار التضامن للطباعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

كتبت مباحث هذا الكتاب في برقة المجاهدة حين كنت أدرس هذه المادة لطلاب كلية اللغة العربية بالجامعة الاسلامية بالبيضاء - وقد قامت جامعة بنى غازى حفظها الله بنشر طبعته الاولى ، وكان عنوان الكتاب « دلالات التراكيب » ، ولما عدت الى مصر كتبت دراسة في القصر والانشاء والفصل والوصل . وأخرجتها في كتاب سميت « دلالات التراكيب » لان مباحثه تكمل مباحث هذا الكتاب ، ولهذا صار في مصر كأنه لاحق وليس له سابق أو كأنه ثان وليس له أول حتى جاءه سابقه وأوله ، وكان لابد من أن تكون هناك فارقة في التسمية بين الكتابين فسميت ذلك في طبعته الثانية « خصائص التراكيب » .

وموضوع أحوال الكلام وخصائص الالفاظ في الافراد والتراكيب موضوع رحب ، وتزداد رحابته وتنوع مجالاته بمقدار اقتراب الباحث منه ، فكلما قطع فيه شوطا اكتشف فيه أشواطاً ، فليس هو الذى يسيطر عليه اقترابك منه وتمكنك فيه ، وانما هو الذى تزداد احساسا بقصورك فيه وضآلة ما فى يدك منه بمقدار ماتقطع فيه من أشواط . وهذه حقيقة لاريب فيها .

وربما كان مرجع ذلك الى ارتباط هذه الأحوال والكيفيات بالنفس وبالعالمها الشائك الملبس ، وبطريقة التفكير ، وكيفية الابانة ، فليست خصائص التراكيب فى جوهرها خصائص كلام ، وانما هى طرائق تصور ، ومعان تتولد فى النفس لها أحوال وخصائص وكيفيات فتتلبس بها الالفاظ على وجه يحفظ هذه المعانى وخصائصها ، وناهيك عن المعانى والأفكار والخواطر شفافية

ورهافة ، ولا بد أن يكون تلبس الفاظ اللغة بها مثلها شفافية ورهافة حتى
يجرى اللسان بالذي في خاطر ، وبذلك يكون الكلام مبينا .

الأفكار اذن لها أحوال في ذاتها هي خصائصها وطبائعها ، ولها أحوال في
كيفيات تلاقى بعضها ببعض وبناء بعضها على بعض ، وطريقة تركيبها
وترتيبها حتى تأخذ شكلا خاصا له ملامح بالغة في الدقة والتأثر والالباس ،
هكذا تقوم في النفس وفق دواعي انبعاثها واثارتها .

ثم هي في ترتيبها ، وتركيبها ، وتوالي انبعاثها تختلف من أمة الى أمة
قدرا يزيد أو ينقص بمقدار ما بين الأمم من تقارب أو تباعد في الجنس والمزاج
وطريقة التفكير ، ولهذا الذي قبله كانت خصائص التراكيب في لسان أمة
تعنى خصائص الجنس والمزاج والفكر وطريقة النظر في الأشياء ووجه تناولها ،
وكانت المواضع اللغوية في كل لسان هي تقاليد ومواصفات في المزاج وطريقة
التصور ، وحين نقرأ في النحو ما يجوز من الأوضاع اللغوية وما لا يجوز فنحن
نقرأ في عقل الأمة وقلوبها ما يجوز في المواضع الفكرية وما لا يجوز ، فالذي
يوجب النحاة تقديمه هو ما جرت تقاليد التفكير في الأمة على تقديمه والذي
يوجب النحاة تأخيره هو ما جرت تقاليد التفكير في الأمة على تأخيره ، وما
أجازوا فيه الأمرين كذلك، فإذا قال النحاة ان الصفة يجب أن تتأخر عن الموصوف
فذلك لأن طريقة تناول الأشياء والابانة عنها جرت في مزاج الأمة على ذلك
وهكذا .

وقد نبه عبد القاهر الى هذا وصرح بما هو أعمق منه وأرحب حين
أخذ يبين كيف نفرغ في هذه الألفاظ معانى قلوبنا وكيف نجرى فيها خطرات
نفوسنا وكيف يشكل الانسان شكلا من هذه الأصوات ويطلع عليها اسمه
فيظل هذا الشكل على مر الأحقاب مسموعا وهو يغمغم بهذه اللحظة النفسية
التي شكله فيها قائله ، ثم هو موسوم بوسمه فلا يجوز لغيره أن يدعيه ،
كما فعل امرؤ القيس في « قفانبك » وغيرها ، وكما فعل غيره في غيرها .

يقول عبد القاهر بعد هذا « وفي ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أن المعنى
الذي كانت له هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة

معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحكم أعنى الاختصاص في الترتيب يقع في الألفاظ مرتبا على المعاني المرتبة في النفس ، المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولن يتصور في الألفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصص في ترتيب وتنزيل ، وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل في الجمل المركبة ، وأقسام الكلام المدونة فليل من حق هذا أن يسبق ذلك ، ومن حكم ماهنا أن يقع هنالك كما قيل في المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل ، حتى حظر في جنس من الكلام بعينه أن يقع الا سابقا ، وفي آخر أن يوجد الا مبنيا على غيره ، وبه لاحقا كتولنا ان الاستفهام له صدر الكلام ، وان الصفة لاتتقدم على الموصوف الا ان تزال عن الوصفية لغيرها من الأحكام ، .

وهذا كلام فيه شيء كبير وعلينا أن نلاحظ أن الشيخ كذف بهذه الحقيقة في أول كتاب أسرار البلاغة الذي يظن أنه كتبه قبل دلائل الإعجاز وبهذا يكون ذلك تقدما لدراسته في الكتابين وتصورا قائما في نفسه وهو يبدأ تجربته في دراسة أحوال الكلام وخصائصه ومراجع مزياء ، وهذا يشير الى طبيعة النظر في هذا الحقل ويوجه قارئ عبد القاهر من أول الطريق الى تطلب أشياء وراء الذي يقول .

ثم انه في هذا النص يقودنا الى مسالك في البحث اللغوي يكون فيها أشبه بالبحث في الجنس والمزاج والأحوال النفسية والروحية ، وهذا يجعل خصائص التراكيب ليست خصائص تراكيب لغوية لأنه كما يقول « لا يتصور في الألفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصيص في ترتيب وتنزيل ، وانما هي خصائص أفكار وخواطر يتصور فيها وجوب ترتيب . وهذا يبين الى أي مدى عجز الخالفون عن تمثيل هذا الدرس بطريقته التي أرشد اليها هذا الشيخ منذ ثمانية قرون ، وأن هذا الذي نقدمه ليس الا قشورا بجانب اللباب الذي ينتظر نقابا نابها يبحث عنه .

ولن نستطيع أن نتعرف على أدب أمة الا اذا نظرنا اليه من هذه الجهة ، وتعرفنا على طرائق بنائه ، وطبائع تركيبه التي هي طرائق تفكير الأمة ووجوه تصورها وكيهيات تناولها . ومهما قيل في دراسة الأدب فانه ليس أشبه به ولا اقرب الى طبعه من هذا المنهج، وربما ترجع اسباب تخلف وسائل تحليل

الأدب عندنا وتقويمه الى عجمة النقد الأدبي ، ونفوره أو هروبه من هذا المنهج .
واخلاص الدارسين لهذا المنهج يعنى اخلاصهم في التعرف على جوهر
نفوسهم ، وطبيعة أدبهم .

وفي نهاية هذه المقدمة أذكر لأخي الدكتور صالح الطالب رئيس قسم
اللغة العربية بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية بالبيضاء ما قام به
من ضبط أصول الطبعة الأولى وتخريج الآيات والاستدراكات الزكية التي
اننتفعنا بها في اعداد هذه الطبعة الثانية ، وأعلم أنه يكره أن أنكر له ذلك ولكن
أثره في الطبعة الأولى لا ينبغي أن يهمل ، جزاه الله عنا خيرا ، والله هو الهادي
الى الحق والى طريق مستقيم ، وصلى يارب على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم .

المعادى ١٣ صفر سنة ١٤٠٠

أول يناير سنة ١٩٨٠

د . محمد أبو موسى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله يمنح الحول كل يد تمتد ضارعة في صدق ترجو حوله ، والصلاة والسلام على نبيه الكريم الذي أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً .

وبعد . . .

فقد بنيت هذه الدراسة على تحليل الأساليب ، ومناقشة أحوال صياغتها وخصائص تراكيبيها ، وحاولت أن تلحظ المعاني والإشارات التي تكمن وراء أحوال الكلمات ومواقعها في العبارة على أوضاع مختلفة ، مقتنعة بأن العبارة الممتازة تحمل أنفاس صاحبها وتشي بخفايا هواجسه، وتصف أطراف خواطره، وأن النفس الصادقة في الحس والشعور المثلثة بالمعاني والأفكار تصوغ العبارة القوية المعمة والتي تنهض بأداء ما تعانيه هذه النفس مما يثقلها من أوزار الفكر وأعباء الشعور . وليست مفردات اللغة وحدها بقادرة على حمل هذه الأثقال واستيعاب تلك الأطياف ، وإنما تستعين اللغة على ذلك بخصائص وأحوال وكيفيات ، لتصف المعنى وما حول المعنى . يقول العلامة ابن خلدون :

« كل معنى لا بد أن تكتنفه أحوال تخصه فيجب أن نعبر عن تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته ، وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بالفاظ تخصها بالوضع ، وأما في اللسان العربي فانما يدل عليها بأحوال وكيفيات في تركيب الالفاظ وتاليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة اعراب ، وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات ، فكان الكلام العربي لذلك أوجز وأقل الفاظاً وعبارة من جميع الألسن » .

وتعتقد هذه الدراسة أن درس البلاغة ، يجب أن يدور كله حول فحص هذه الأصول وتأملها تأملا وجدانيا صافيا ، والاصغاء اليها اصغاء مستغرقا صوفيا ، وهي لهذا لاتندفع في مناقشة صناعة المتأخرين وحذقتهم ومهارتهم في ادارة الحوار والجدل حول خلافات ومماحكات لاترى الجهل بها يضر كما أن التبحر فيها لاينفع ، لأنها لاتريد لهذا الجيل الناشئ أن يكون فقط حاذقا ماهرا في هذه المناقشات التي لاتتصل بروح اللغة ، ولاتكشف سرا من أسرار نبوغها ، وانما تريد له أن يكون مع ذلك وقبله صاحب ملكة يقتدر بها على تملك ناصية القول فيصف شعوره وحسه وفكره وصفا كله صدق ووفاء ، وأن يكون صاحب ملكة يقتدر بها على تبصر أساليب المجيدين وميزها مدركا دلالة اللمحة بصيرا بخفى الرمز ودقيق الوحي وراء كل كيفية من كفايات البناء ، قادرا على أن يتسلل من خلال النظر في هذه الكيفيات الى محيط النص الرحيب ، وأن يعيش في آفاقه ، وأن يزداد وعيا وعمقا بالتجارب الانسانية الخالدة التي احتوتها نصوص الشعر والأدب ، وأن يروى قلبه وشعوره بالواقف الانسانية الرائعة ، والبطولات الشامخة ، وأن يملأ وجدانه بمعانى الخير والرحمة والتعاطف والبر والحق التي جاءت بها هذه النفوس الكبيرة ، وكلما ازدادت النفس وعيا بمعانى الخير ، وعمقا في ادراكها ، ازدادت تعاطفا معها ، وشوقا اليها ، فالفطرة الصحيحة لاتشبع من النظر في كريم الخلال .

وكان العربى يرجع الى الشعر كما يقول المرحوم العقاد « ليتعرف القيم الاخلاقية المفضلة ، ويستقصى المناقب التي تستحب من الانسان في حياته الخاصة ، أو حياته الاجتماعية ، يرجع العربى الى الشعر ، ولا يرجع الى الفيلسوف ، أو الى الزعيم ، أو الى الباحث في مذاهب الأخلاق ، ويعلم كل قارئ عربى أن الشاعر الحكيم أبا تمام انما قرر حقيقة علمية حين قال :

ولولا خلال سنها الشعر مادرى بناء المعالى كيف تؤتى المكارم

ففى الشعر العربى تنويه بكل صفة من صفات المروءة والفتوة ، وازدراء بكل عيب من العيوب التي تشمين صاحبها بين قومه ، وبيان واف للأخلاق التي تحكم الحياة فعلا أو ينبغى أن تحكمها .

وإذا كانت هذه الدراسة لاتندفع في مناقشات المتأخرين وحذقتهم فانها واعية جد الوعي تحفظ بكلتا يديها أصول العلم وخفايا قواعده ودقيقها اذا كانت هذه الاصول وتلك الدقائق مبنية على فهم أسرار اللغة ، معينة على كشف جوانب العبقرية العجيبة في قدرتها على الصياغة والأداء !

وهذه الدراسة تثقل خطاها في الآفاق المستحدثة في درس الأدب ونقده ، لأنها تحب ريح هذه اللغة ، وتستعذب مذاقها ، ويختابها منهج القدماء الصافي قبل أن تكدره الاوشاب والأكدار . وهي مقتنعة بأن منهج القدماء الصافي منهج صالح ، وقادر على أن يفض مغاليق الشعر والفنر ، وأن يفسح للدارس معالمها الى أبعد الآماد ، وأنه أبر بمزاج هذه اللغة وأقرب الى روحها من كل مجتلب غريب ، وأنه يحتاج في وعيه الى صبر جاهد وعمل دؤوب ، وقد وفق الأستاذ الديدى توفيقا حسنا في قوله : « لم يستطع النقاد المعاصرون أن يفهموا عبد القاهر فهما واضحا على الرغم من التفاتهم اليه ، وعلى الرغم من كلفتهم به ، فكثيرون كتبوا عن عبد القاهر ، وكثيرون قرؤوه ، درسوا كلامه واتجاهه في النقد ، ولكن قل أن تجد من بين جملة البحوث التي عملت عنه بحثا واحدا جديرا بالاشارة والالتفات ؛ فأغلب ظنى أن مصدر عجزهم في الكتابة عن الجرجاني كما يلزم انما هو مخالفته في نظرياته ، وفي فهمه ، وفوقه ، للأنماط الأدبية التي يؤمنون بها ، وسيره على طريقة أخرى غير الطبيعة التي يمضون بها ، وتقوم أنظارهم عليها ، فلو أن القراء فهموا نظريات الجرجاني واستساغوها ، وتأثروا بها ، لخسر هؤلاء النقاد أنفسهم بمدارسهم ، وأساتذتهم ، وكل ما لهم من قيمة في عالمنا الأدبي ، فهم لذلك لم يشاءوا أن يعرف قراء العربية عبد القاهر معرفة تفصيلية كاملة ، ولم يجبوا أن يدللوا على أفكارهم النقدية بأمثلة ونماذج من أدبنا المعاصر خشية الافتصاح وتمرد الأنواق عليهم . . . والآن أحسبنا في حاجة اليه بعد أن تفشت عندنا الكتابة الأسلوبية ، وبعد أن انتهى كتابنا الى حالة بعيدة عن المظهر الجدى اللائق ، »

وإذا كانت هذه الدراسة تكره أن تجرى في آفاق مستحدثة فانها تندفع وراء كل فكر جاد وجهد أصيل ، يجتهد في أن يزيدها بصرا باللغة ، وأن يزيد

حسنا بأدبها شفافية ، وأن يزيد تذوقها عذوبة وملاحة ، وهي لاتفتقد هذا في كثير مما يكتبه المعاصرون من ذوى النزعة الأصيلة الجادة ، الذين استطاعوا أن يضبطوا أفكارهم ونفوسهم بعد ماثقفوا آداب أمم أخرى ، وحذقوا ونهضوا بأعباء الدرس وأثقال البحث فيها ، فلما كتبوا في لغتهم وتراثهم كتبوا بمزاج عربي وأقلام عربية كانت أكثر خبرة ، وأعمق فهما ، فأفادت الدارس العربي فائدة جلية ، ولم تشعره بالوحشة والبعد عن نفسه وتراثه ، بل زادت صلة به ، وحسا بجلاله ، وجماله ، وشموخته ، هؤلاء نجلهم ، وننوه بسعة آفاقهم وقدرتهم على التمثل والاستيعاب ، والغرلة ، والنخل ، وبأمثالهم تنفسح آفاق الثقافة والحضارة وهي محتفظة بأصالتها ، وانما تزداد امتلاء وحياء ، وواضح أن هذه طريقة سلف هذه الأمة فانهم قبل أن يكتبوا في اللغة والأدب ، والعلوم الاسلامية كلها ، اطلعوا اطلعا واسعا على ماتيسر لهم من الثقافة الانسانية ليعادون الأفكار الجادة ولايغلقون أبوابهم في وجه ثمار العقول ، وكانت مجتمعاتهم مائجة بالاتجاهات الفكرية والثقافية المتضاربة ، وكانوا يمثّلون ثم يكتبون ، فلا نشعر بوحشة ، ولانجد الا ريجا عربيا يجرى في أفق عربي ، كله نقاء يتسرب الى كل نفس فيزيدها وعيا بوجودها ، ويعمرها بالاحساس والحياء .

أما هؤلاء الذين ضاقت حوصلتهم عن استيعاب ما قرؤوا من آداب غير عربية وعجزوا عن فهمها ، وتمثلها ، فأعادوها حين كتبوها في العربية كما لقنوها كأنها طعام لم يهضم ، فلو ترجمت كتبهم ترجمة أمينة الى اللغات التي درسوها لم تجد ما يصلها بالفكر العربي وأدب اللغة الا أسماء الأعلام التي تحاول هذه الدراسات اللقيطة أن تهدم بناءهم ، وأن تهدر جهودهم ، هؤلاء حكموا على أنفسهم بالعربة والعزلة فهم يغمغمون وحدهم ، ومع كل هذا فقد حاولت هذه الدراسة أن تقترب من رطانتهم وأن تصغي اليها عساها تلتقط فيها لحنا عربيا ينبض بنبض نافع .

ولما كان هدف هذه الدراسة هو تربية النفس الشاعرة بحلاوة اللسان وجلال الفن أفاضت في التحليل والدراسة الكاشفة لما عرضت له من نصوص ،

ولم تقف عند تحليل الشاهد لأنها أرادت لهذا الشاهد أن يكون جليا في سياق جلي ، وكلما ازداد الدارس خبرة بالسياق كان أكثر بصرا وادراكا لموقع الشاهد وملاءمته وتجاوبه . ولها في التحليل مقصد آخر هو إبراز خطر هذه الوسائل البلاغية وأنها ليست خيلا في الأساليب تملأ فراغا روحيا ، وليست دراستها قائمة في فراغ غير مرتبطة بدواعي النفس وهو اجس الحس وأشواق الروح ، وإنما يدرسها المشتغلون بها وهم يفهمون خطرها في بناء الشعر والأدب ، فالكيفيات في أسلوب النشء صور معانيه تصف أدق احساسه بهذه المعاني ، تصف ألوانها وأطيافها ، تصف توجهها ومهميها ، تصف تموجها الصاحب ، وترنمها الحالم ، تصف تفرقتها الهادى وان دفاعها الفائر ، تصفها كما أحستها النفس ، كما جاش بها القلب ، كما اختلجت بها الروح .

وهي حين تهدف الى ذلك ترجو ان استطاعت أن تنصف هذا العلم ، وأن تدفع عنه هجوما جائرا ، حين تقاصرت أنظار فلم تبصر للبلاغة درسا وراء الحواشى والتقارير فرمتها بكل حجر ، وجهلوا أن الحواشى والتقارير ليست من الكتب المجتهدة المبتكرة التي تحس فيها الحياة والكدر ، وإنما هي تراث مرحلة خبا فيها وهج الفكر في هذه الأمة لما ضعفت دولتها ، وهذأت تأثيرته وان دفاعه وابتكاره وتجديده فانطوى على نفسه يجتر جهوده الماضية ويحللها ويناقشها ، وهو في هذه الحالة من الهدوء والهمود ، فنقى وكدر ، وأصلح وأفسد ، وأحسن وأساء . على أننا لانغفل ماقدمته هذه المرحلة من منهج دقيق في ايراد النظر وضبط الفكرة وتحديدتها واحكام العبارة عنها .

ولاشك أن الوقوف عند هذه المرحلة ، ورمى العيب والقذف ، ثم الاحتجاج بما فيها من غموض واكدار ضرب من تتبّع العورات لايرضاه الخلق الكريم .

وأظن كذلك أن عرض صورة الدراسة البلاغية التي تتمثل في هذه المرحلة ثم مقارنتها بالدراسة البلاغية عند المحدثين من أمم الغرب أو بالدراسة البلاغية في أزهى صورها عندهم - كما فعل البعض - ضرب من الحيف والميل عن الحق المبين ، ولايبرر هذا أن يكون المنهج الذى اختطته هذه المرحلة هو الذى أمسى مرادا عند الاطلاق ، ولايبرر هذا أيضا أن يكون هذا المنهج هو السائد في معاهدنا ، وأولى بالذين يهاجمون أو يقارنون أن ينظروا الى هذا العلم في

مرحلة حيويته ونضارته : أن ينظروا اليه في تراث الجاحظ ، وابن قتيبة ، وابن جنى ، وعلى بن عبد العزيز ، والآمدى ، وعبد القاهر ومن تقيلهم ، فهم الذين أسسوا تراث الأمة في هذا الفرع من فروع المعرفة ، فكيف يتركون في سياق المقارنة بتراث أمم أخرى ليذكر ابن يعقوب المغربي ، والبهاء السبكي ، والمولى عصام ، والبناتى ، ومن على شاكلتهم من أصحاب الشروح والتقارير . وهؤلاء المتأخرون وضعوا أنفسهم من هذا العلم موضعا منصفا فسموا كتبهم شروحا وحواشى وتقارير ، وهذه الأسماء تشير الى أنها ليست كتبا مستقلة ناهضة بنفسها في معالجة قضايا العلم وانما هي كتب محمولة تدور حول كتب أخرى ، والسكاكى نفسه قطب هذه المدرسة كان كتابه المفتاح في أكثر أبوابه تلخيصا لما قاله الأصحاب - كما يقول - وهذا التلخيص هو تصيد لما يصح أن يرتدى لباس القاعدة ، وترك لمعانة التحليل والتفسير ، وهي كما علمنا شيوخ هذا العلم قلب هذه الدراسة وروحها .

فمن الجور مرة ثانية أن نتعامل فنعتبر هذه المدرسة التي وجدت ووجد رجالها في زمن خافت هامد ممثلة لتراثنا المشرق في هذا الجانب المهم من جوانب ثقافتنا الروحية ، ثم بعد ذلك نقدفها بكل وضرب .

وبعد

فهذه الدراسة تتجه ضارعة الى الله سبحانه أن ينفذ بها ناشئة الأمة وحملة رسالتها ، وترجو أن تكون ذخرا لكاتبها يوم تأتي كل نفس معها سائق وشهيد ، وتبرأ في حضرة الرحمن أن يكون لها هم ينزع الى غير جنابه ، ومقصد يتجه الى غير بابه ، فهو حسبي لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب .

د . محمد أبو موسى

برقة المجاهدة - البيضاء - يناير ١٩٧٤

تَمْهِيدٌ

عنى العرب بالشعر والكلمة البالغة منذ لانت لغتهم في أفواههم ، وتصرفت فيها أسننتهم ، وصاغوا بها انتفاضات نفوسهم ، وعبروا بها عن مواجيدهم وأشواقهم ، . . . منذ صارت اللغة أداة التعبير عن الضمائر والقلوب ، واستقامت لهذا الكائن الذى خلقه الله طروبا وباكيا ، وراضيا وساخطا ، ومحبا وكارها ، وجعل له لسانه فى فمه يؤذن بانسياب هذه الأنغام حين تمتلىء بها النفس .

عنى العرب بالنظر فى الشعر منذ عرفوه يؤثرون كلمة مكان كلمة لتكون أدل على المراد ، وأدق فى وصف المشاعر ، وأبين لما يراد ببيانه . وكذلك ينظرون فى أوضاع الكلمة فى الجملة ، فيأتون بها مقدمة فى صدر التركيب ، أو يأتون بها فى آخره ، لتكون فى كل حالة أبين دلالة ، وأدق وصفا ، وتروى كتب الأدب كيف كان ينظر بعضهم فى كلام بعض ؟ وكيف كانت ملحوظاتهم مبنية على احساس عميق بجلال الكلمة ؟ وحاجتها فى الاستعمال الى مهارة بالغة حتى تقع موقعا لاينبو بها ، ولاتتلق فيه ، وحتى تكون أيضا معبرة تعبيريا صادقا يصف احساس تلك النفس التى جاشت بها وصاغتها ، ويبلغ فى هذا الوصف مبلغا من الدقة والصدق يجعل له قبولا وتأثيرا فى كل نفس تتلقاه .

تجد مثل هذا فى تلك الرويات التى تروىها كتب الادب كقول النابغة
لحسان بن ثابت فى نقد أبياته :

وأسيافنا يقطن من نجدة دما
فاكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحى
ولدنا بنى العنقاء وابنى محرق

قللت جفانك - أى قلت جفنات ولو قال جفان لكان أكثر لأن دلالة جمع التفسير أغزر من دلالة جمع التانيث - وقلت : يلمعن بالضحي ولو قلت : يبرقن بالدجى لكان أبلغ لأن الضيف بالليل أكثر طروقا ، وفخرت بمن ولدت ولم تتفخر بمن ولدك !

والنابغة يعلم أن حسان أراد أن يصف قومه وشجاعتهم وعراقة أصولهم في العرب ، وأراد أن يبالغ في هذه الأوصاف بقدر ماتمتملىء بها نفس شاعر عاش حياة قبلية متناحرة ، هو اذن يريد أن يمد حبل المبالغات في بيان هذه الأوصاف الى مزاه ، وهو لا يشعر أنه يبالغ وإنما يصف ماتحسه نفس ممتلئة اعتزازا بالفرسان والمغاوير من أبناء قومه ، فعليه أن يأتى بالعبرة التى تصف هذا الشعور وتدل عليه ، وعلى هذا قامت ملاحظات النابغة فهو يعلم أن حسان لا يريد وصف قومه بالكرم المتواضع الذى يظهر في عدد قليل من الجفنات ، ولا يريد كذلك أن طالبى معروفهم قليل ، كما تدل عليه عبارة يلمعن في الضحي ، لأن اللمع في الضحي أقل ظهورا من البرق في الدجى ، ولهذا لفته الى ما فى عبارته من قصور في أداء مراده فانكسر حسان كما قالوا .

أما قول النابغة له : وفخرت بمن ولدت ولم تتفخر بمن ولدك فإنه عيب لا يغتفر لحسان ، فان حسان لما ذكر أنهم ولدوا بنى العنقاء وابنى محرق إنما فخر بأبناء القبيلة ، والعربى حين يفخر لا بد وأن يذكر مناقب الآباء والأبناء ، وأن ينص عليها نصا صريحا وأن يشغل السامع بمآثرهم ، وذلك أدل على العراقة في مجتمع يقدر المناقب ويعنى بالأصول الرواسخ ، والسكوت عن الآباء يوحي بأن هؤلاء الآباء ليست لهم مكارم يحرض الأبناء على اذاعتها ، وهذا مطعن كبير ، والمهم أن اشارات النابغة كانت وعيا بالغا بالأسلوب وتصويره للمعنى ، والبلاغة مطابقة للكلام لمقتضى الحال أى كيف تستخدم الكلمة استخداما واعيا وبصيرا ، فتصف مراد قائلها وصفا لا يترك من خواطره شيئا الا أشار اليه اشارة تبر بنفسه وتفى بحسه وعلى هذا الأساس قام نقد النابغة . ويتشكل بعض الباحثين في هذه الرواية لتضمنها أفكارا لغوية ذات طابع علمى لم تكن من معارف تلك الحقبة ، وليس هذا عندنا بالوجه لأن النابغة يعلم الفرق بين كلمتى الجفان والجفنات ، وهذا لا يريب فيه ، وليس

في الرواية أكثر من هذا ، ومضطلحات اللغويين ليست الا وصفاً وتفنينا لسنيقة
أهل اللغة . ومهما يكن من أمر فالرواية تقدم لنا مانريده منها .

وبقى أن أشير الى هذا الاستعمال الغريب في قول حسان - أكرم بنا
ابنما - فقد ذكر أصحاب اللغة أنه أراد أكرم بنا ابنا بدون الميم ولكنه نكر
الميم ووصلها بابن - وهذا يقع في كلامهم - وقد تكون بقايا في الكلمة من
استعمالات قديمة ، وقد يجد المشتغلون بدراسة الساميات فيها شيئاً ، والمهم
أنهم يقولون هذا ابنمك بضم النون والميم ورأيت ابنمك بفتحها ومررت
بابنمك بكسرهما وتراهم أحياناً يلزمون النون الفتح ويغيرون الميم بعدها تبعاً
لاختلاف موقعها . وقد صارت هذه الاشارات بابا من أبواب البديع عند أسامة
ابن منقذ سماه في كتابة « البديع » باب التفريط وقال فيه :

« اعلم أن التفريط هو أن يقدم الشاعر على شيء فيأتي بدونه فيكون
تفريطاً منه اذ لم يكمل اللفظ أو يبالغ في المعنى ، وهو باب واسع عليه يعتمد
النقاد من الشعراء وهو مثل قول حسان بن ثابت :

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحي وأسيفنا يقطنن من نجدة دما

فرط في قوله الجففات لأنها دون العشرة وهو يقدر أن يقول لدينا الجفان ،
لأن العدد الأقل لايفخر به ، وكذلك قوله وأسيفنا لأنها دون العشرة وهو يقدر
أن يقول وبيض لنا ، وفرط في قوله الغر لأن السواد أمدح من البياض لكثرة
الدهن والقرى فيه ، وفرط في قوله يلمعن بالضحي وهو قادر أن يقول بالدجى
لأن كل شيء يلمع في الضحي ، وفرط في قوله يقطنن ، وهو قادر على أن يقول
يجرين ، لأن القطر قطرة بعد أخرى ، وقال تدامة أنه أراد بقوله الغر المشهورات ،
وقال بالضحي لأنه لايلمع فيه الا العظيم اللامع الساطع النور ، والدجى يلمع
فيه يسير النور كالحباب ، وأما أسيفنا وجففات فانه يضع القليل موضع
الكثير ، كما قال سبجانه : « لهم جنات » ، وقوله يقطنن دما هو المعروف
والمألوف ، ولو قال يجرين لخرج عن العادة » .

ويجربى مجرى هذه الملاحظات التي رأينا كيف صارت لبنات هامة في

صرح هذا العلم ، ما كان على شاكلتها من مثل قول طرفة لما سمع قول المسيب
ابن علس :

وقد أتناسى الهم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية مكدم

أى أنه يتناسى همومه بأسفاره التى يندفع فيها مغامرا مستتبسلا على
بغير قوى ناج راكبه ، والصيعرية وسم فى عنق الناقة ، والمكدم الفحل الغليظ
الصلب ، قالوا : لما سمع طرفة هذا البيت قال للمسيب : استنوقت الجمل أى
أنك وصفت البعير بوصف الناقة ، وهذا عند البلاغيين وصف شىء بغير
صفته ، ووضع اللفظ فى غير موضعه ، فتفوت المطابقة بين مايتطلبه الحال
وبين اللفظ الدال .

وهناك ملاحظات حول الشعر هى أكثر تعميما من هذه التى تدور حول
الكلمة والتراكيب ، ملاحظات تشمل القصيدة كلها ، مثل قول الأصمعى فى
عينية سويد بن أبى كاهل :

بسطت رابعة الحبل لنا فوصلنا الحبل منها مانقطع

كانت العرب تقدمها وتعدّها من حكمها ، وكانت فى الجاهلية تسميها
اليتيمة لما اشتملت عليه من أمثال ، وكقول الجمحى عنها ان سويدا له شعر
كثير ولكن بزت هذه على شعره ؛ وكقولهم فى قصيدة حسان :

لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق فى الزمان الأول

انها من خير الشعر وسموها اليتيمة ، وكقولهم : أليس للعرب مرثية
أجود من قصيدة كعب بن سعد التى يرثى فيها أخاه أبا المغوار والتى يقول
فيها :

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت دعوة لعل أبا المغوار منك قريب

وهذه الأحكام العامة انما اعتمدت على نظر فاحص في الشعر ؛ في تراكيبه ، وألفاظه ، وعلاقات كلماته بعضها ببعض ، وما اقتضته الصنعة الصادقة من بسط أو إشارة ، واهتمام بجزء من المعنى وتصويره ، وجعل الآخر تابعا له ، وسوق الكلام على الخبر أو الاستخبار ، أو التقرير أو الإنكار ، أو التنفير أو الترغيب ، أو على التقعقة الحادة ، أو الملاينة الجاذبة ، ووقوع كل واحد من هذه الطرق موقعه الأشكل للمعنى والأنسب لأحوال النفس والشعور .

ومثل هذا يقال في تعميمهم الأحكام على الشعراء أنفسهم ، وتحديد منازلهم في طبقات كما فعل ابن سلام ، وفيما يقال فيما ترويه كتب الأدب مما يدور في مجالس المشتغلين بالشعر ، كقولهم ان بعض شعراء تميم اجتمعوا في مجلس شراب ، وكان بينهم الزبيرقان بن بدر ، والمخبل السعدي ، وعبدة ابن الطبيب ، وعمرو بن الأهمتم ، وتذاكروا في الشعر ، وادعى كل منهم أسبقيته فيه ، وتحاكموا ، فقال الحكم : أما عمرو فشعره برود يمانية تطوى وتنشر ، وأما الزبيرقان فكأنه رجل أتى جزورا قد نحرت فأخذ من أطايبها وخلطه بغيره ، وأما المخبل السعدي فشعره شهب من الله يلقيها على من يشاء من عباده ، وأما عبدة فشعره كمزادة أحكم خرزها فليس يقطر منه شيء .

ونستطيع أن ندرك وراء هذا التعميم دلالات محددة ، فقوله برود يمانية تطوى وتنشر أراد أن في شعر عمرو من التحسين ، والتنقيح ، ولباقة الصنعة ، وطرافة الخيال ، ما يجعله كالثياب اليمانية المزينة بالتصاوير الجميلة ، تظهر انصعة في شعره فيكون كالبرود وهي منتشرة ، وتستكن هذه الصنعة فيكون الشعر كالبرود وهي مطوية . أما الزبيرقان فان شعره يقع فيه الجيد البالغ ، ولكنه يخالطه أحيانا بعض الكدر كضعف في الأسلوب ، أو التواء في الخيال ، أو غموض في المعنى ، وهذا معنى قوله أخذ من أطايبها وخلطه بغيره . وأما المخبل فشعره لفتوته وحدته وانفعاله الممتلىء كأنه شهب من الله يلقيها على من يشاء من عباده . وأما عبدة فان شعره فيه احكام في الصنعة وتماسك في البناء وقوة في التركيب وهو في هذا مثل مزادة أحكم خرزها .

وواضح أن هذه الملاحظات كسابقتها كأنها بنيت على دراسة صامتة

يقيمها الناقد داخل نفسه ، فلم يصف لنا أسلوب الشاعر وصفا تحليليا ، ولم يترك لنا مادة تدخل في تاريخ البلاغة ، وانما ترك لنا رغبة في تحليل كلامه والرجوع به الى مصادره في صياغة الشعر ، والتعرف على أحواله ، وفروقه التي تبرز لنا هذه الأحكام .



وكثير من كتب التراث تختلط فيها مسائل البلاغة بالنقد كما تختلط بالنحو واللغة وغيرها ، والباحث المتأنى يستطيع أن يستخلص أصولها ويميزها مما مازجها من هذه البحوث - وقد ظل هذا الاختلاط زمنا طويلا : تجد ذلك في كتب الجاحظ وابن قتيبة وعلى بن عبد العزيز والآمدي وقدامة والمبرد .

ثم تجد كتبنا تنزع الى التخصص في البلاغة والميل الى مسائلها مثل كتاب البديع لابن المعتز ، والصناعتين لأبي هلال ، وأسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر . وتعتبر دراسة عبد القاهر مرحلة متميزة في تاريخ البلاغة ومعلما من أهم معالمها ، ولهذا كان التعرف على مصادرها من أهم ما ينبغي أن يلتفت اليه الدارسون وأن يأخذوه بجد وموضوعية ، وقد كثر القول في اثبات ونفى استمداده من البلاغة اليونانية ، ولن نلتفت هنا الى هذا الموضوع ، وانما ننبه الى أمر أغفله كثرة الدارسين ، ذلك هو أنه كان يدير البحث في أهم قضاياها حول مرويات في صناعة الشعر والأدب ذكرها الجاحظ وغيره ، وكثير منها يرجع الى الأدباء والرواة . خذ لهذا ما يرويه الجاحظ من قول سهل بن هرون في بيان أن الناس لو « سمعوا رجلين كلامهما على مقدار واحد من البلاغة ، وكان أحدهما قبيحا ذميما ، والآخر جميلا نبيلًا لكان إعجابهم بالقبيح الذميم أكثر من إعجابهم بالآخر ، وذلك كما يقول : لأن الشيء من غير معدنه أغرب ، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم ، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف ، وكلما كان أطرف كان أعجب ، وكلما كان أعجب كان أبعد ، وانما ذلك كنوادر كلام الصبيان ، وملح المجانين ، فان ضحك السامعين من ذلك أشد ، وتعجبهم به أكثر ، والناس موكلون بتعظيم الغريب ، واستطراف البعيد ، وليس لهم في الوجود الراهن ، وفيما تحت قدرتهم من الرأي والهوى مثل الذي لهم في الغريب

القليل ، وفي النادر الشاذ ، وقد انتفع عبد القاهر بهذا النص انتفاعا ذكيا في باب التمثيل ، وبيان أثره في النفوس ، ولايبعد أن يكون ذلك أساس الفرق في التشبيه الغريب البعيد والمبتذل القريب ، لأن مسألة ظهور الشيء من مكان لم يعهد ظهوره منه - التي هي لب هذا النص - محور أساسي في دراسة أسباب تأثير التمثيل ، وأسباب الغرابة والطرافة في التشبيه مطلقا .

وانظر الى ما يرويه الجاحظ عن الأصمعي قال :

« ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر ؛ وان كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد انشادها الا ببعض الاستكراه فمن ذلك قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قـرب قبر حرب قبر

ولما رأى من لاعلم له أن أحدا لا يستطيع أن ينشد هذا البيت ثلاث مرات في نسق واحد فلا يتنتع ولا يتلجلج ، وقيل لهم : ان ذلك انما اعتراه اذ كان من أشعار الجن صدقوا بذلك .

وواضح أن هذا من أهم ما أعان عبد القاهر على بيان مراده بنظم الكلام الذي هو رأس فكرته .

ثم انظر قول الجاحظ ، وأنشدني أبو العاصي قال : أنشدني خلف الأحمر في هذا المعنى :

وبعض قريض القوم أبناء علة يكـد لسان الناطق المتحفظ
وقال أبو العاصي : وأنشدني في ذلك أبو البيداء الرياحي :
وشعر كبعر الكبش فرق بينه لسان دعي في القريض دخيل
ثم أخذ الجاحظ يلقي بعض الضوء على قول خلف :

وبعض قريض القوم أبناء علة

فقال : « فانه يقول : اذا كان الشعر مستكرها ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لايقع بعضها مائثما لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات . واذا كانت الكلمة ليس موقعها الى جنب أختها مرضيا موافقا كان على اللسان

عند انشاده ذلك الشعر مؤونة • قال : وأجود الشعر ما رأيته متلاخماً الأجزاء ، سهل الخارج فتعلم بذلك أنه قد أفرغ أفرأغا واحداً وسبك سبكا واحداً ، فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان • وأما قوله : كبعر الكبش ، فانه ذهب الى أن بعر الكبش يقع متفرقا غير مؤتلف ولا متجاور ، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة ملساء لينة المعاطف ، وتراها مختلفة متباينة ومتنافرة مستكرهة •

وواضح أن عبد القاهر جهد وأجهد في بيان وقوع الكلمة ملائمة لصاحبيتها غير قلقة ولا مستكرهة ، ومما قاله في ذلك : « وانك لاتجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا لفظة متمكنة ، ومقبولة ، وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة الا وغرضهم أن يعيروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للثانية في مؤداها » ثم انه عقد فصلاً لبيان الأسلوب الذي عده من النمط العالى ورجع بسبب المزية فيه أن الكلام يأخذ فيه بعض بحجز بعض حتى كأنه أفرغ أفرأغا واحداً كما يقول الجاحظ •

ومن الواضح أن عبد القاهر كان يتأمل هذه المرويات ويسجل ما تثيره في نفسه من أفكار ، على أننا نلاحظ أن أكثر هذه الأصول كان يسبق في التنبيه اليها شعراء حين يعرضون لنعوت الشعر في شعرهم ، وكان أصول البلاغة ترجع في كثير منها الى اشارات المبدعين ، وكان الدارسون يستمدون من هذه الاشارات ، ونرى ذلك واضحاً في هذه المسألة التي نحن بصدها اذا راجعنا كلام بشر بن المعتمر صاحب الصحيفة المشهورة ، فقد قال : وكأنه يبسط فكرة تشبيه الشعر ببعر الكبش وأولاد العلات - فان كانت المنزلة الأولى لاتواتيك ••• وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصل الى قرارها ، والى حقها من أماكنها المقسومة لها ، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها ، ولم تتصل بشكلها ، وكانت قلقة في مكانها نائرة في موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها •

وصحيفة بشر من الأصول البلاغية المهمة والتي تحتاج الى مزيد من
المراجعة لأنها ألهمت الدارسين كثيرا من الأفكار والقضايا من مثل القول بملاءمة
اللفظ لمعناه كرما وخسة فمن رام معنى كريما فليلتمس له لفظا شريفا ، ومثل
القول بأن شرف المعنى لايعتد به في تقدير النص والحكم عليه ، وانما المول
في ذلك موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام ، ثم القول في موضوع تسهيل
المعاني العالية وادنائها من الأفهام العامة ، وحاجة ذلك الى البصر بسياسة
المعنى ، والاقتدار في صياغته والسيطرة عليه .

وهذه وأمثالها محاور أساسية في الدراسة البلاغية عند عبد القاهر ومن
هم في طبقته . وكان عبد القاهر يشير الى انتفاعه بهذا التراث ويربط أفكاره
به ، فيقول مثلا بعد شرح المسألة وهذا معنى قول الجاحظ كذا ، أو معنى
قولهم كذا .

وكان أبو هلال العسكري عميق الاحساس بأهمية ما رواه الجاحظ في
شئون البلاغة عن الأدباء والحكماء فذكرها في كتابه « الصناعتين » وتناولها
بالشرح والتحليل وضرب الأمثلة والشواهد المختارة اختيارا حسنا، تراه يقف عند
قول جعفر بن يحيى في البلاغة ، وأنها تعنى أن يكون الاسم يحيط بمعناك ،
ويجلى عن مغزائك ، وتخرجه من الشركة ، ولاتستعين عليه بطول الفكرة ،
و . . الى آخر ما ذكر ويتناوله جزءا جزءا كما فعل شراح المتون في الزمن
المتأخر ودونك صورا من هذه التحليلات :

قال : « قوله ولا يستعين عليها بطول الفكرة . هذا لأن الكلام اذا انقطعت
أجزاؤه ، ولم تتصل فصوله ذهب رونقه ، وغاض ماؤه ، وانما يرون الكلام
اذا جرى جريان السيل ، وانصب انصباب القطر ، فمن الكلام الجارى مجرى
السيل . . . أخبرنا أبو أحمد قال أخبرنى أبى عن عسل بن نكوان أن الحسن
ابن على رضى الله عنهما ، خطب فقال : اعلموا أن الحكمة زين ، والوقار مروءة ،
والصلة نعمة ، والاكتثار صلف ، والعجلة سفه ، والسفه ضعف ، والقلق
ورطة ، ومجالسة أهل الدناءة شين ، ومخالطة أهل الفسوق ريبة » . ويقول في
موضع آخر : قوله بعيدا عن التعقيد - والتعقيد والاغلاق والتعقير سواء ،
وهو استعمال الوحشى ، وشدة تعليق الكلام بعضه ببعض حتى يستبهم المعنى

• فمثال الوحشى قول بعض الأمراء وقد اغتلت أمه فكتب رقاعا وطرحها في المسجد الجامع بمدينة السلام « صين امرؤ ورعى مادعا لامرأة انقله مقسنة قد منيت بأكل الطرموق فأصابها من أجله الاستمصال أن يمن الله عليها بالأطرعشاش والابرغشاش » فكل من قرأ رقعته دعا عليها ، ولعنه ولعنها ، وقد أراد : حفظ الله من دعا لامرأة عجوز يابسة الجلد قد منيت بأكل الطين (الطرموق) فأصابها الاسهال (الاستمصال) أن يمن الله عليها بالشفاء (الأطرعشاش والابرغشاش) •

ويذكر من أمثلة التعقيد الذى كان بسبب تعلق الالفاظ بعضها ببعض تعلقا يغمض به المعنى قول أبى تمام :

والمجد لاترضى بأن ترضى بأن يرضى المعاشر منك الا بالرضا

قال : وبلغنا أن اسحق بن ابراهيم سمعه ينشد هذا البيت وأمثاله عند الحسن بن وهب فقال : يا هذا لقد شددت على نفسك ، والكلام اذا كان بهذه المثابة كان مضموما •

وواضح أن مثل هذا الشرح قرب هذه الأصول من الحقل البلاغى وأن مسألة الغريب والتعقيد من المسائل الأساسية •

وقد أردت أن أوكد أن البلاغيين طال تأملهم لمثل هذه الأصول فتداعت في نفوسهم القضايا والأفكار التى تتولد بالمعاناة والتفكير فى أمثال هذه الاشارات التى قد يكون بعضها غير محتاج الى تدبر لظهور القضية البلاغية فيه ، كما نجد فى قول معاوية للأحنف بن قيس وقد سمع منه فأعجبته مقالته : لقد أوتيت تميم الحكمة مع رقة حواشى الكلام ، وهذه اشارة واضحة الى العنصرين الأساسيين الداخلين فى بناء العمل الأدبى ، وقد دارت فيهما مناقشات طويلة كانت كلها مددا للبحث البلاغى ، وهذا ومثله كثير جدا يجرى على أنسنتهم حين يتكلمون عن الخطباء والشعراء كقول الجاحظ فى ثمامة بن الأشرس : وما علمت أنه كان فى زمانه قروى ولا بلدى كان يبلغ من حسن الافهام مع قلة عدد الحروف وسهولة الخارج ، مع السلامة من التكلف ماكان

بلغة ، وكان لفظه في وزن اشارته ، ومعناه في طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه الى سمعك بأسرع من معناه الى قلبك » .

والذين كتبوا في تاريخ البلاغة لم يلتفتوا الى الاستمداد من هذه المروييات او هذه المناشىء وانما التفتوا الى الاستعارة أو تحليل شاهد من شواهد المصطلحات البلاغية كأن يفتقروا عند ما يذكره الجاحظ في هذه الأبيات :

يا دار قد غيرها بلاها	كأنما بقلم محاها
أخربها عمران من بناها	وكر ممساها على مغناها
وظفت سحابة تغشاها	تبكى على عراصها عيناها

فالجاحظ يقف مرة عند قوله : أخربها عمران من بناها لأن الذى أخربها في الحقيقة ليس هو العمران وانما هو الخلو من ساكنيها ، قال الجاحظ : « فلما بقي الخراب فيها وقام مقام العمران في غيرها سمي بالعمران » وربط هذه الطريقة بقوله تعالى : « هذا نزلهم يوم الدين » (١) والعذاب لا يكون نزلا ، ولكن لما كان العذاب لهم في موضع النعيم لغيرهم سمي باسمه .

وهذا البيان لوجه اداء المعنى هو ما يسميه المتأخرون الاستعارة التهكمية ، كما في قوله تعالى : « فبشرهم بعذاب أليم » (٢) ، أو يجعلونه من باب العكس في الكلام أو التنويع ، والمهم أنه مسألة بلاغية ، ويقول الجاحظ في سياق هذه الأبيات : قال الله عز وجل : « ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » (٣) ، وليس في الجنة بكرة ولا عشي ولكن على مقدار البكرة والعشيات ، وعلى هذا قول الله عز وجل : « وقال الذين في النار لخزنة جهنم » (٤) ، والخزنة الحفظة ، وجهنم لا يضيع منها شيء فيحفظ ، ولا يختار دخولها انسان فيمنع منها ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به ، ويقول في قوله : تبكى على عراصها عيناها : عيناها ههنا للسحاب وجعل المطر بكاء من السحاب على طريقة الاستعارة وتسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه .

(٢) التوبة : ٣٤

(٤) غافر : ٤٩

(١) الواقعة : ٥٦

(٣) مريم : ٦٢

قلت : ان الذين يكتبون في تاريخ البلاغة يهتمون كل الاهتمام بأمثال هذه الاشارات وهذا صواب ولكنه ليس وحده منشأ الدراسة في كتب المتقدمين، والذي نبه الى هذا الموضوع هو عبد القاهر نفسه وذلك بإشارته الدائمة الى هذه الأصول وهو يعانى وضع الحدود ، وتفريع الفروع ، حتى لتحسب أنه يشرح مجملات في فن التعبير ، ويمكننا لو أعطينا هذا الموضوع حقه أن نعود بجهد عبد القاهر الشامخ الى منابعه في هذه الكتب ، وهذا لايمس مكانته البارزة في تاريخ العلم لأنه استوحى هذه الجهود وأدها وأفسح مضموناتها . وبهذا تتأكد لنا وثاقة هذا الجهد الكبير بالتراث الاسلامى ونموه من خلاله كما أنها تلقى مزيدا من الضباب والشك على القول باستمداده من البلاغة اليونانية . وقد أشرت خلال الدراسة الى أصول بلاغية قطع المرحوم طه حسين بأن عبد القاهر ابتكرها لأنها لم تكن معروفة في اليونانية أشرت الى وضوحها في التراث الاسلامى وأن هناك عوامل دينية جعلتها من أوائل المسائل البلاغية ظهورا وأسبقها نموا .



وبعد عصر عبد القاهر خمدت جذوة الفكر في أمة المسلمين وانقطع تيار التدفق فعادت الأمة الى نفسها تجتر الماضى الزاهى ، فظهرت في هذا العلم الكتب التى يصح أن نسميها المؤلفات المحمولة أى التى تعتمد على تلخيص كتاب أو عرضه مرة ثانية ، كما فعل الفخر الرازى في كتابه « نهاية الایجاز » الذى لخص فيه كتابى عبد القاهر ، ثم « مفتاح العلوم » الذى كان في جملته تلخيصا لكلام الأصحاب أى البلاغيين الذين نشأوا في الأقاليم الشرقية من دولة المسلمين مثل عبد القاهر والزمخشري والفخر الرازى . وكان لكتاب المفتاح قبول عند كثير من العلماء فأداروا حوله دراساتهم : لخصه الخطيب القزوينى في كتاب سماه « تلخيص المفتاح » ، كما لخصه ابن مالك في كتاب سماه « المصباح » ، ثم ان الخطيب وجد في تلخيصه غموضا فوضحه في كتاب سماه « الايضاح لتلخيص المفتاح » ، وقد التفت المصنفون الى هذه الملخصات ، وأخذوا يحكونها ليستنبطوا ما فيها بالشرح والمناقشة ، وفحص عبارة المصنف فحسا يستغرق جهد القارىء وينسيه موضوع الدراسة ، ونجد مثل هذا في شروح تلخيص المفتاح وان كانت كثيرة الفوائد . وكما شغل الخطيب بكتاب المفتاح مرتين شغل سعد الدين

- بتلخيص الخطيب مرتين ، فشرحه مرة شرحا مطولا سماه الطول .
- وشرحه شرحا مختصرا سماه المختصر .

ثم دار الفكر الاسلامى دورة أخرى حول الشروح فأخرج لنا حواشى حول هذه الشروح ، مثل حاشية الدسوقى على مختصر المعانى ، وحاشية السيد الشريف على المطول ، ثم دار دورة أخرى حول الحواشى فأخرج من هذه الحواشى ما يسمى بالتقارير ، مثل تقرير الأنباى على حاشية البنانى ، وتقرير الشربينى على حاشية عبد الحكيم على شرح المطول .

وهكذا كانت هذه المرحلة مرحلة مراجعة ، لما توقفت الحركة الدافعة الى الأمام . كتبوا الملخصات ثم شرحوها ، ثم كتبوا حواشى على الشروح ، ثم تقارير على الحواشى ، وكان حلقات الدرس عند علمائنا الأجلاء تحولت الى ساحات للمحاورة حول تقدير تراث الأمة ومراجعة جهود علمائها وهى مرحلة ضرورية فى تاريخ الحضارات العظيمة ، ولكننا حين ننظر الى هذه المرحلة فى ضوء رصدنا نمو الدراسة وحركتها الى الأمام نقول : لو أن أصحاب الملخصات والشروح والحواشى والتقارير اجتهدوا وأخرجوا لنا كتباً من النوع المستقل كما فعل ابن الأثير وغيره ، لكان ثراؤنا أوفى فى هذا الميدان . وقد ظلت الدراسة فى مدارسنا ومعاهدنا غير قادرة على التخلص من عبء هذه المرحلة ولم تنهض العقلية الاسلامية الى الآن بعبء الاستقلال والابتكار ولازلنا نعانى من الفتور الذهنى والاسترخاء العظى الذى أصاب عقل الأمة زمننا طويلا فعاشت ولا تزال تلقى عبء نفسها على غيرها فى الأمر كله سواء فى سياستها وفلسفة وجودها أو فى ثقافتها وحركات نفوسها .



وإذا أردنا أن نلقى نظرة ثانية على الساحة الفكرية الحافلة للأمة الاسلامية وجدنا عوامل أساسية استتحت مسيرة الدراسة البلاغية ، وأثارت نشاطها ، منها - فضلا عن العوامل المعتادة من الرغبة فى النظر الى الأعمال الأدبية وتحليلها وتدقيقها - هذه الخصومات التى دارت حول شعراء كبار مثل ما دار حول أبى تمام والبحترى من مناقشات لطريقة كل منهما ، واختلافهما فى جهات العناية بالشعر ، فالبحترى يجرى على فطرة سلسلة لاتصنع فيها

ولا تكلمت ، تأتي محسناته عفو خاطر ، جارية مع معانيه ، وأبو تمام يحتفل بالصنعة ويتكلم لها ويغرب في ذلك . بين هذين الاتجاهين قام حوار وجدل في هذه البيئة الحية فهناك من يتعصب للبحثى ويفضله على أبي تمام ، وهناك من يتعصب لأبي تمام . وكان من عوائد ذلك على الدراسة البلاغية كتاب الموازنة لأبي بشر الأمدى وهو من أهم كتبها وأقربها الى المنهج القويم .

ومثل الخصومة التي دارت حول شعر المتنبي التي كان من ثمارها كتاب الوساطة وهو من أهم مصادر البلاغة .

ومنها الاعجاز البلاغى للقرآن الكريم وبيان وجهه . وكانت الأسئلة تدور في اطار هذه القضية على هذا الوجه ، هل القرآن معجز بأسلوبه ؟ أم أنه معجز بما فيه من أخبار بأمور حقق الزمن صدقه فيها ؟ ، وبأخبار عن أشياء ابتلعها الزمن وتاهت في التاريخ القديم وما كان للنبي أن يعلمها الا من كتب الأولين ؟ وكيف وهو أمى لا يتلو كتابا ولا يخطه بيمينه ؟ أم أنه معجز لأن الله صرف قواهم عن أن تأتي بمثله في قوته ومثانته ؟

دار حوار كبير حول هذه القضايا ، ودل هذا الحوار على خصوبة هذه الأمة وأصالة النظر فيها والقدرة على التمحيص والاستنباط ودقة الملاحظة ، وقد شغل القائلون بالاعجاز البلاغى ببيان وجوه البلاغة في أسلوبه فبسطوا النقول في التشبيه والاستعارة والكناية والحذف والفصل والتقديم وغير ذلك مما تجده مسطورا في كتاب اعجاز القرآن للرماني والنكت للخطابي واعجاز القرآن للباقلانى .

وقد وجه الملاحدة طعونا في أسلوب القرآن فذكروا بعض الآيات والتعبيرات التي وقع فيها - كما زعموا - ضعف في الأسلوب يتنافى مع الرقى البلاغى الذى يزعمه المسلمون لهذا الكتاب ، واتجه رجال من علماء الأمة الى ابطال هذه الطعون ، وبيان تهافتها ، وفي هذه الردود تجد لمحات بلاغية خلاصة تضع بصرك على مواطن الحس في الكلمة القرآنية ، وكيف لامت معناها ملامعة دقيقة ، وأحاطت بالفكرة احاطة كاشفة . تجد صورا من هذا في كتاب الخطابي كما تجد كتابا استقل بهذا اللون من البحث وهو تنزيله القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار .

وكان للقرآن أثر آخر في دفع الدراسة البلاغية وذلك من جهة أن صور البيان التي تتزاحم فيه ، والخصائص التي تتكاثر وراءها المعاني احتاجت الى توضيح بعدما ضعفت سليقة البيان في العنصر العربي الذي تلقى القرآن ، وبعد ما صار يدين بهذا الكتاب رجال من غير العرب ممن لا توجد عندهم هذه السليقة ، فظهرت كتب تعالج أسلوب القرآن وتشرح طريقته في التعبير وتكشف عن مراميه ، وهي ليست كتب التفسير المتداولة ، وانما هي كتب تناولت الآيات التي احتاجت الى كشف وبيان ، ويمثل هذا اللون كتاب تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، وتلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضى ، وكتاب الجمان في تشبيهات القرآن لابن نايقيا ، وكتاب بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين الفيروزباده وفيه دراسة خصبة ، وكل هذه الكتب مطبوعة ومتداولة .

ومن أهم العوامل التي كان لها اثر في الدراسة البلاغية الصراع بين الفرق الاسلامية في أمور تتصل بفروع العقيدة مثل خلافهم حول أفعال العباد ، وهل هي مخلوقة لله ؟ وبذلك لا يكون له في الفعل شريك والعباد يثابون ويعاقبون لأنهم اكتسبوا وحصلوا فقط ؟ أم أن أفعال العباد مخلوقة لهم بقدره خلقها الله فيهم ؟ وبذلك يكون العقاب والثواب واقعين على الفعل ؟ . ومثل اختلافهم حول نسبة الأفعال غير المستحسنة الى الله سبحانه مثل نسبة الاهلاك والاضلال ، فهناك من يرفض أن الله يفعل القبيح أو يريد ، وهناك من يقول ان الله يفعل في ملكه مايشاء ولاسلطان لأحد عليه سبحانه - « لايسأل عما يفعل وهم يسألون » - . ومثل اختلافهم حول رؤية الله سبحانه : هل يرى المؤمنون ربهم في الآخرة ؟ أم أن ذلك مستحيل عليه سبحانه ؟ وغير ذلك من أمثال هذه الفروع التي اختلفت حولها الفرق ، والمهم أن النصوص القرآنية التي يرد فيها ما يدل ظاهره على خلاف ماتعتقده الجماعة ترى رجالها يجتهدون في صرف الأسلوب عن ظاهره ، والبحث له عن توجيه آخر . فالمعتزلة مثلاً يصرفون القول عن ظاهره في قوله تعالى في حكاية مقالة سيدنا موسى عليه السلام : « رب أرني أنظر اليك » (١) . كما يجتهدون في صرف الاسناد عن

ظاهره في مثل قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » (١) ، وقوله : « فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء » (٢) . ولهذا خاض أهل الفرق في مسائل المجاز والكناية والحذف والتقديم وكثير من فنون هذا العلم .

ويمثل هذا اللون من الدراسة كتاب آمالي الشريف المرتضى وكتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل ، وكثير من هذا اللون مخطوط في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء وبعضه مصور بدار الكتب بمصر ، ونأمل أن يعاد النظر في هذه الجهود وأن تقدم في ضوء تقويم مخلص وجاد وأعتقد أنها يمكن أن تمدنا بمناهج جديدة وخصبة في الدراسة الأدبية واللغوية وأن تكسب نظرتنا في هذه المجالات سعة وعمقا .

* * *

وقبل الخوض في المسائل العلمية ومعاناة تحليلها ينبغي أن نشير إلى الغاية التي يتوخاها الدارسون بهذه الدراسة ، وأن نحدد مكانها في حقل الدراسات الانسانية .

وبعد مراجعة ما تيسر لنا مما ذكره المحدثون والقدماء في هذا الصدد ارتضيت ما ذكره أبو هلال العسكري المتوفى سنة خمس وتسعين وثلاثمائة كما ذكر ياقوت ، وذلك لأنه استوعب ثلاثة حقول رئيسة وهامة .

الأول : هو التعرف على ما يمكن أن تكتشفه الطاقة الانسانية من أسرار العبارة القرآنية تعرفا يهدي إلى اليقين بأن هذه الأسرار واللطائف المنطوية في الجملة القرآنية لاتطيقها نفس بشرية ، يقول أبو هلال :

« وقبيح لعمري بالفقيه المؤتم به والقارىء المهندى بهديه ، والمتكلم المشار إليه في حسن مناظرته ، وتمام آلته في مجادلته ، وشدة شكيمته في حجاجه ، وبالعربي الصليب ، والقرشى الصريح الا يعرف اعجاز كتاب الله الا من الجهة

(١) البقرة : ٧

(٢) ابراهيم : ٤

التي يعرفه منها الزنجي والنبطي ، أو أن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغبي » .

البلاغة اذن تعينك على أن تستدل على معجزة القرآن ودليل النبوة استدلال العلماء ، فما هي الوسيلة التي تعطيكها هذه الدراسة لتسلك هذا الدليل ؟ تعطيك البلاغة ملكة الفهم والتذوق لأسرار العبارة القرآنية ، ومعرفة خصائصها التي لا تتوفر كثافة وعمقا ورحابة مدلول لغير القرآن . هذا الهدف الديني ذو الخطر في عقيدة الجماعة المسلمة معرجه هو هذه الدراسة في صورتها العليا ، لأن ادراك الفروق بين العبارة القرآنية وغيرها من الناحية البلاغية لايتأتى الا ان تدرس على هذا اللون من المعرفة بمنهجه الصحيح ، وأدرك أن في خصائص العبارة وأحوال تراكيبيها ما يمكن أن يحدث فيه التفاوت الذي يكون أحد طرفيه معجزا لطاقة الخلق ، وهذا - ان تأملته - كبير جدا .

ولست في حاجة الى أن أنبه الى أن هذا الهدف الديني الجليل ليس بمعزل عن الشعر والأدب لأنه لايتحقق الا في ضوء البحث الواعي والمقارنة الذكية بين الجملة القرآنية وغيرها من نظوم ذوى اللحن العربي البليغ .

والثاني : هو التمييز بين أصناف الكلام ومعرفة الجيد منه والردى ، فالبلاغة تمدنا بالأصول والمقاييس التي نقدر بها أقدار الكلام ، ونميز بين طبقاته .

يقول : « ولهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة ومناقب معروفة منها أن صاحب العربية اذا أخل بطلبه ، وفرط في التماسه ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عفى على جميع محاسنه ، وعن سائر فضائله ، لأنه اذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر ردى ، ولفظ حسن وآخر قبيح ، وشعر نادر وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه » .

وقد يقال : اننا عند المراجعة نجد هذا والذي قبله شيئا واحدا ، لأن معرفة اعجاز القرآن ليست في حقيقتها الا ادراكا للفرق بين مرتبة البلاغة القرآنية وبلاغات المقتردين من ذوى اللسن ، فهي تمييز بين مراتب الكلام الا أنه يمكن أن يقال : ان من الهدف الأول أن تمدنا المعرفة البلاغية بما يكشف لنا دقائق المعنى في الجملة القرآنية فنزداد وعيا بأسرار الدين وأهدافه الشرعية والسلوكية ، لأن كل ما جاء به الاسلام مما يتصل بحياة الجماعة المسلمة والفرد المسلم مضمرة في كلمات ونظوم المصحف الشريف .

ثم يذكر أبو هلال غاية ثلاثة لهذا العلم وهي صقله موهبة النفسى ،
وارشاده الى وجوه القول السديد ، وهذا الغرض هو الذى يقصر بعض المحدثين
مهمة البلاغة فيه ، ليفسح ميدان النقد وهي نظرة متأثرة بأراء المشتغلين بعلم
البلاغة والاسلوب من الغربيين . والمهم هو أن نقف عند هذه الغاية قليلا لنبين
المراد منها وكيف ؟ ولنزيل لبسا قد يعلق بها .

فالبلاغة تهدينا الى التعبير الصادق الذى يكون كفاء ما فى نفوسنا من
أفكار ومشاعر ، فيصف لنا داخلنا النفسى وصفا صادقا أميناً ، مستعنيين فى
ذلك بالخصوصيات التى تدرسها البلاغة ، والتى لا تنتهى فى بناء الجملة ،
أعنى ما يتوارد عليها من تقديم أو تأخير ، أو حذف أو ذكر ، أو مجيء المعنى
على أسلوب الخبر ، أو أسلوب الانشاء ، وإفادة الأمر بطريق الأمر ، أو بطريق
الاستفهام الدال على الأمر ، أو غير ذلك مما تجد كل صورة منه تصف لونا
من ألوان المعنى أو قل حالا من أحوال النفس لاتصفه الأخرى ، ولا ينهض به
غيرها ، واللغة العربية لغة لينة مطواع وفيرة الأحوال والخصائص ، قوية
الاشارات ، كثيرة الكيفيات .

ومن الخطأ أن نفهم أن البلاغة امتلاء الفم بالعبارة الجوفاء ، ونفخ
الأشداق برنين الكلمات الفارغة ، وفخامة الألفاظ الجوف ، ويجب أن نعلم أن
هذا ليس من البلاغة ، لأن شرطها الأول هو الملاءمة والمطابقة ، أى ملاءمة العبارة
لحال النفس والفكر والشعور ، وهذه الجعجة ، وتلك القعقة ليست تعبيراً
عن شىء الا أن تكون تعبيراً عن نفس خربة وفكر ضريب ، ولانستطيع أن نعبر
تعبيراً ملائماً الا اذا كانت نظرتنا نظرة متأمله واعية ، تتابع النفس وما يدور
فيها ، وتتابع الحياة وما يدور فيها ، وتحيا حياة منفتحة واعية ، تستوعب
الأحداث والأسرار ، والنفس التى تحيا هذه الحياة هى التى تحس الاحساس
الصادق وتعبر التعبير الصادق ، والمعرفة البلاغية ترشد هذه النفس المليئة
بالخواطر واللواعج الى طريقة التعبير حين تشرح لها خصائص اللغة وأسرار
صياغتها مثل أن نقول : ان الحذف قد يعين على أداء معنى التكريم والاعظام ،
وقد يعين على أداء معنى الابعاد والازدراء ، وان الذكر قد يكون وسيلة للتنويه
والاهتمام ، وان التكرار قد يكون عوناً على هدهة التوتر وتخفيف حدة
الانفعال ، وان التشبيه قد يكون وسيلة للكشف ، وقد يكون طريقاً للتحسين
وقد يكون للاسقاط والافراغ ، وغير ذلك مما تخوض فيه البلاغة .

الفصل الأول

الفصاحة والبلاغة

لحظ بعض الدارسين من المتقدمين أن الفصاحة والبلاغة وإن اختلفت دلالتها اللغوية فانهما يلتقيان في الإبانة عن المعنى وإظهاره فجعلوهما في الاصطلاح شيئاً واحداً ، وقد جرى على ذلك كثير ، منهم عبد القاهر .

ولحظ آخرون أن اختلاف المدلول اللغوي يتبعه اختلاف في المدلول الاصطلاحي . ولما كانت البلاغة من البلوغ كان الأولى أن تكون وصفا للمعنى وإن يراد بها إنهاء المعنى إلى القلب ، ولما كانت الفصاحة من الظهور كان الأولى أن تكون وصفا للفظ فجعلوا المراد بها تمام آلة البيان .

وقد اختار المتأخرون هذا الرأي ، والمسألة عندنا لا تحتاج إلى احتفال ومناقشة كما فعل باحثها في دائرة المعارف لأنه لا مشاحة في الاصطلاح وخاصة إذا كان لا يترتب عليه أمر ذو بال .

قالوا : الفصاحة تقع وصفا للكلمة وللکلام وللمتكلم .

أما فصاحة الكلمة فهي أن تكون لينة سهلة النطق تتجاوز أصواتها تجاوراً هادئاً تتجاوب فيه وتتلاقى أنغامها ، وأن تكون مألوفة جرت على الألسنة ورننت أصدائها في محافل الشعر والأدب ، وأن تكون واردة على قواعد تصريف الكلمات . وهذا معنى قولهم : « أما فصاحة المفرد فهي خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس الصرفي » .

فاذا تنافرت حروف الكلمة كان ذلك معيباً ومخلاً بفصاحتها ، وذلك مثل كلمة الهعخع ، وقد ذكروا أنه اسم شجر ، ولم أجد في لسان العرب ولا في تاج العروس ولا في القاموس . وأظن أنه ليس اسم شجر ، لأن أسماء الشجر تكون في الغالب كلمات دوارة ، وهذه كلمة ثقيلة لا يستطاب دورانها على

اللسنة ، الا أن يكون شجرا كريها مرا ، لايطاق طعمه ، كأنه هذه الكلمة التي لايطاق النطق بها ، والتي تحكى صوت المتقيىء . ولم لا يكون لفظا مخترعا للثقل ، وأنه لامعنى له ؟ وهم يخترعون كلمات للمعاياة ، قال ابن الشميل فى كلمة عهخع نقلا عن أبى الدقيش : انها معاياة ولا أصل لها .

وأبرز سبب يذكر لتنافر الحروف هو قرب مخارجها أى أن تكون حروف الكلمة المتتابعة تخرج من مخارج قريبة جدا ، وهذا - كما قالوا - يشبه مشى المقيد ، أى أن أعضاء النطق بعد الفراغ من اخراج الصوت يضطرها الحرف الثانى الى أن تعود الى مخرج قريب جدا من الأول وكان يسهل عليها أن تنتقل الى مخرج أبعد ، كأن تثب من الحلق الى اللسان مثلا . والمقيد ينقل قدمه ليضعها بعيدا ثم يثقله المقيد فيضطر الى أن يعود فى موضع قريب جدا ، والعرب يكرهون هذا . وقد بنيت لغتهم على الخفة ، ولذلك تراهم يعمدون الى ادغام الحرفين المتماثلين والمتقاربين مثل شد وأصله شدد ومثل اضطر فانها وان كتبت ضادا وطاء فالنطق يجمعها فى صوت واحد مدغم ، فاذا فصل بين الحرفين المتقاربين حرف زال الثقل ، فالعرب لايعرفون كلمة هخ بكسر الهاء وسكون الخاء وهو حكاية صوت المتنخم أى الذى يدفع النخام من صدره أو أنفه ، وذلك لثقلها بقرب الهاء والخاء ، فلما وقعت الياء بينهما ، وفصل بين المخرجين تصرفت الكلمة وجرت على لسانهم فقالوا هيخ الابل أى أتاخها ، والتهيخ اناخة الابل أو دعاء الفحل للضراب ، وقد عرضنا لهذه المسألة فى دراستنا للاعجاز البلاغى . وناقشنا هذه الأصول مناقشة مبسطة رجعت بالمسألة الى حكم الذوق .

وقد ذكر البلاغيون فى مثال تنافر الحروف كلمة مستشزرات أى مرتفعات فى قول امرئ القيس :

أثيث كقنو النخلة المتعكل	وفرع يغشى المتن أسود فاحم
تضل المدارى فى مثنى ومرسل	غداثره مستشزرات الى العلا

الغداثر : ذوائب الشعر والمدارى الأمشاط مفردها مدرى بكسر فسكون والمثنى المفتول ، والمرسل غير المفتول ، يقول ان خصل شعرها مرتفعات وأن أمشاطها تغيب بين الشعر المفتول والشعر المرسل .

قال البلاغيون : ان كلمة مستشزرات كلمة غير فصيحة لأنها تنافرت
 حروفها والتنافر هنا ليس راجعا الى قرب المخرج ، وانما هو تنافر يحسه
 السمع وتكرهه الأذن ، والأذن عند البلاغيين قاص في النغم نافذ القضاء ،
 ولذلك ترى بعضهم يضيف الى الاصول التي ذكرناها في فصاحة الكلمة ان
 تكون خالية من كراهة السمع أى أن تحظى موسيقاها عند الأذن بالقبول ، ومن
 هنا ردوا كلمة الجرشي بكسر الجيم وتشديد الشين بمعنى النفس في بيت
 المتنبي يمدح سيف الدولة :

مبارك الاسم أغر اللقب كريم الجرشي شريف النسب

ويرى بعض الدارسين أن في صوت كلمة مستشزرات حكاية دقيقة لمعناها
 أى أن التقشى الذى تلحظه في صوت الشين وانتشار الهواء وامتلاء الفم به
 حين النطق ، يشبه الى حد كبير انتشار الشعر ، وتشعيته ، وذهابه هنا
 وهناك ، وعندنا أن بطء الكلمة وثقلها على اللسان يذهب بهذه المزية فيها من
 حيث انه يتعارض مع خفة معناها ، لأنها تصف شعراً جميلاً خفيفاً يرتفع الى
 العلا ، وينبغى أن يلاحظ أن استعمال هذا المقياس يحتاج الى وعى وفوق لأن
 هناك كلمات ثقيلة على اللسان ولكن ثقلها من أهم مظاهر فصاحتها من حيث
 ان هذا الثقل يصور معناها بحق ، انظر كلمة اناقلتم في قوله - تعالى - :
**« يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اناقلتم الى
 الأرض »** (١)، تجد فيها قدرا من الثقل الفصيح لانه يصف تقاعسهم وتثاقلهم،
 وخلودهم الى الأرض ، واستشعارهم مشقة الجهاد ، وعزوف أرواحهم عنه ،
 وقد دعوا اليه في عام العسرة فكان منهم ما وصفت الآية ، ولذلك جاء التهديد
 البالغ ليواجه تخاذل أرواحهم ، فقال سبحانه : **« الا تنفروا يعذبكم عذابا أليها
 ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا »** (٢) .

وخذ قوله تعالى يحكى مقالة سيدنا نوح عليه السلام لقومه :
**« قال يا قوم أرايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده
 فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون »** (٣) وتأمل كلمة أنلزمكموها .

(١) التوبة : ٣٨ (٢) التوبة : ٣٩ (٣) هود : ٢٨

وما فيها من صعوبة في النطق تحكى صعوبة الالزام بالآيات وهم لها كارهون،
وانظر كلمة فعميت وما فيها من الادغام والمجهول وكيف تصفان معنى التعمية
والالباس .

ولهذا لا أجد في كلمة اطلخم في بيت أبي تمام :

قد قلت لما اطلخم الأمر وانبعثت عشواء تالية غسا دهاريسا

مخالفة للفصيح لأن ثقلها وتداخل حروفها يحكيان الشدة والاختلاط حين
ينبهم الأمر وتنبعث النوائب العشواء .

والكلمة الواصفة في بيتي امرئ القيس هي كلمة أثيث ، ولو جهدت
في طلب كلمة تصف الشعر الكثيف المسترسل الذي يغشى متن الحسناء لما
وجدت أوصف من كلمة أثيث ، وصوت الثاء المؤذن بتخلل الهواء من بين طرف
اللسان والثنايا العليا وتكرر هذا الصوت يصف معناه بحق .

أما الغرابة فهي أن تكون الكلمة وحشية أي لا يظهر معناها فحتاج في
معرفتها إلى أن تنظر في كتب اللغة الواسعة . والذوق العربي لا يحب الاغراب
في الكلمات ، ويكره التباصر بالغريب والتشادق به ، ويجعلونه دليل قساوة
الطبع ، وتشيع في كلامهم هذه المعاني كما في قولهم : الاستعانة بالغريب
عجز ، والتشادق في غير أهل البادية نقص ، وقولهم : البليغ من يجتني من
الألفاظ نوارها ، ويصف البحتري بلاغة ابن الزيات :

ومعان لو فصلتها القوافي	هجنت شعر جرول ولييد
حزن مستعمل الكلام اختيارا	وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فأدرك	ن غاية المراد البعيد

انظر قوله : حزن مستعمل الكلام ، وقوله : وركبن اللفظ القريب ، ثم
ان هذه البلاغة التي تصطنع الألفاظ المستعملة القريبة تفضل شعر جرول
ولييد ، وقد ناقش هذا الأصل بعض الدارسين ورفضوه ، واستشهدوا بغريب
الحديث وغريب القرآن ، وليس هذا عندنا هو الوجه لأن الغرابة التي ينبو

عنها حسن البيان ليست هي التي تجدها في كلمة « ضيزى » في قوله تعالى :
« تلك اذن قسمة ضيزى » (١) كما أنها ليست الغرابة التي تجدها في بيان
النبي عليه الصلاة والسلام حين يخاطب الاقوام البادين لأن سياقات حديثه
الشريف ، ومقاماته تقتضى مثل هذه الألفاظ التي لم تكن وحشية نافرة في
مسامح المخاطبين بل انها كانت دواراة على ألسنتهم .

الغرابة التي تخل بفصاحة الكلام هي ما تقدم مثاله من كلمة الطرموق
بدل الطين ، والاستمصال بدل الاسهال ، والاطرغشاش والابرغشاش بدل
الشفاء ، هذه هي الغرابة المخلة بالفصاحة عند البلاغين ، وقد ذكروا امثالها
في قصة طريفة تروى عن علقمة النحوى قالوا : انه سقط عن حمارة فاجتمع
عليه الناس فقال : ما لكم تكاكاكم على كتكاكاكم على ذى جنة ، افرنقوا .
وأظن أن على بن عيسى - وكان حسن التخلص جيد المداعبة - انما اصطنع
هذه الألفاظ ليشغل بها الذين احاطوا به وليصرفهم بهذه المداعبة .

وكان البلاغيون اعقل من أن يضعوا أصلا للفصاحة يخرجون به آيات
من القرآن وجملة سالحة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثر
شعر طرفة ولبيد وامرئ القيس والنابعة وزهير وشعراء الطبقات كلهم حين
يصفون الناقة ومن تعفق بالأرطى والغضف واقعاصها وما شابه ذلك مما
ترى فيه الشعر يوغل في البداوة ، حين يلتقى بنوافرها ويصف غرائبها ،
أقول : البلاغيون كانوا أدق من أن يقعوا في مثل هذه الكبيسة ، ولو تأمل
المعترضون عبارتهم لأدركوا ذلك لأنهم يقولون في تحديد الغرابة : أن تكون
الكلمة وحشية لا يظهر معناها فيحتاج في معرفته الى أن ينقر عنه في كتب اللغة
المبسوطة ، فأشاروا الى الموسوعات اللغوية الكبرى التي لانظن أن القاموس
والأساس واحد منها ، هم يريدون الكلمات التي توشك أن يميتهما الزمن وأن
يبتلعها التاريخ والتي يمكن أن ينتفع بها الباحث في الأصول السامية
لايغالها في القدم وشبهها بكلمات النقوش أكثر مما ينتفع بها الأدباء وأهل
الفصيح ، هم يقصدون زرجون واسفنت وخنديس بسدل الخمر وهرماس
وفدوكس بدل الأسد .

أما فصاحة الكلام فهي - كما قالوا - خلوصه من ضعف التأليف وتنافر
الكلمات والتعقيد اللفظي والمعنوي .

ويراد بخلوصه من ضعف التأليف أن تكون جملة جارية على طريقة
العرب وموافقة لقواعد النحو فالفاعل مرفوع والمفعول منصوب وغير ذلك ،
فإذا اختلفت هذه القواعد لم يكن الكلام فصيحاً .

وأما تنافر الكلمات فإنه يراد به ألا تتكرر كلمات ذات جرس صوتي
واحد أو متقارب جداً فإن ذلك يثقل على اللسان ولا تهش له الأذان والعلم في
ذلك قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

فإن كلمات حرب وقبر وقرب ليست كلمات ثقيلة وإنما ثقلها كان لما
تجاورت وتنافرت .

وأما التعقيد فإنه يراد به أن تكون الكلمات واقعة على صورة من
التراكيب يغمض معها المعنى ، ويلتوي فيها القصد ، فلا يدرك إلا بعد جهد
طويل ، والعرب لا يحبون الالتواء وينفرون من الغموض اللبس ، وإن كانوا
يميلون في الكلام إلى الدقة واللطافة ويحبون نوعاً من التمتع الشفاف أحياناً ،
ومن كلامهم : خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك .

فالشاعر الذي أراد أن يقول : إن ممدوحه قد بلغ من الفضائل مبلغاً لم
يلحقه فيه أحد من الأحياء إلا حى واحد له صلة بهذا الممدوح فهو ابن اخته
وهو ملك أيضاً ، هذا المعنى يصوغه الفرزدق في بيت معقد صار عندهم مثلاً
في اضطراب تركيب الكلمات . قال يمدح إبراهيم المخزومي ، وهو خال هشام
ابن عبد الملك :

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حى أبوه يقاربه

وأصل العبارة وما مثله في الناس حى يقاربه إلا مملكا أبو أمه أبوه ،
فتعسف في التركيب ، والتوى في التعبير ، وقدم وأخر ، وأجهدنا في فهم

هذا المعنى الذى لايساوى شيئا ، واحسب أن الفرزدق وهو شاعر فحل يعرف طبائع اللغة ، وعوائد التراكييب انما فعل ذلك تهكما بالمادح والمدوح ، وولاء الفرزدق للعلويين وعداؤه لبنى أمية والمدوح منهم يعزى بهذا الظن .

وهذا الضرب يسميه البلاغيون التعقيد اللفظى ، وهو يقابل التعقيد المعنوى الذى يراد به ألا يكون انتقال الذهن من المعنى الأول الى المعنى الثانى ظاهرا ، والمعنى الأول هو المعنى الظاهر للتركيب والمعنى الثانى هو المعنى المراد ، ومن الضرورى أن تكون العلاقة بين الصورة والمراد منها علاقة بينة مكشوفة ، فاذا قلت : فلان كثير الرماد ، انتقل الذهن الى معنى الكرم بسرعة ، وكذلك اذا قلت : فلانة نؤومة الضحى انتقل الذهن الى معنى الرفاهية ، وهكذا لم يتوقف الادراك عند الدلالة المباشرة ، ولكنه يثب منها الى المراد ، فاذا سمع من يالف اللغة قول ذى الرمة : وساق الثريا فى ملاءته الفجر . فهم منه انبساط ضوء الصبح ، واذا سمع قول الغنوى فى ناقته : يققنات شحم سنامها الرحل . فهم منه كثرة الاسفار ، واذا سمع قول البحتري ليعقوب بن أحمد : تجرح أقوال الوشاة فريصتى ، فهم منه أنه أذى بقاله السوء ، أو قوله :

ولما نبت بى الأرض عدت اليكم أمت بجبل الود وهو رمام

لم يفهم من نبت بى الأرض الا معنى القلق والاضطراب ولم يفهم من جبل الود الرمام الا صداقة قديمة يعول عليها .

وهكذا لم يقف عند الدلالة الصريحة القريبة أو النصية كملاءة الفجر التى يسوق فيها الثريا أو الرحل الذى يققنات من شحم السنام أو الأقوال التى تجرح لحمة الكتف وانما يقع خاطره بسرعة على المراد . وذلك لان المسافة بين المعنى النصى والمعنى المجازى مسافة وضيفة يسلك العقل فيها سبيلا ميسرا . وقد يكون الأمر على خلاف ذلك فيقع الشاعر فى تعقيد والتواء حين يستخدم صورة لمعنى غير واضحة الدلالة عليه ، مثال ذلك أنهم استعملوا جمود العين للدلالة على بخلها بالدموع عند ارادة البكاء فلما استعملها الشاعر فى الدلالة على ذهاب الحزن وقرار العين وسرور النفس كان ذلك تعقيدا ، لأن الذهن لاينتقل من جمود العين الى معنى السرور ، وانما

ينتقل من جمود العين الى معنى الضيق والامتلاء بالحزن وهذا هو سبب
عبيهم لقول العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

أراد أن يقول : سأطلب فراقكم لانعم بقربكم ، وسأبكي عليكم لأنعم
بلقائكم ولتقر عيني بهذا اللقاء ، فجعل قوله لتجمدا كناية عن قرار النفس
باللقاء والسرور ، وهذا لم تألفه طرائق التعبير ، لأن الجمود - كما قلنا -
معناه البخل عند الحاجة ، قالوا : ناقة جمادى لالين فيها ، وسنة جمادى
لاخير فيها ، وكذلك العين الجمود ، قال ابن سيار :

ألا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود

فالجمود اذن لايشير الى السرور ، ولايحمل الى النفس شيئا من معنى
الغبطة باللقاء ، ولهذا كان ظله في البيت ظلا وخيما . وطريقه الى المعنى
طريقا كدرا .

أما فصاحة المتكلم فهى تلك الموهبة التى يستطيع بها المتكلم أن يعبر
تعبيرا صادقا قويا عن أفكاره وأغراضه ومشاعره ، وهذه الموهبة تكتسب
بكثرة المran والدربة والمعيشة للأساليب الممتازة ، وحفظ كثير من الشعر
والنثر حفظا واعيا يستوعب معانيه ويستغرق فى آفاته ، ويذهب فى أوديته ،
وهذا الوعى ، وهذا الاستغراق هو الوسيلة لتربية النفس الشاعرة ، التى
تشعر شعورا صحيحا وصادقا ، وتتأمل تأملا مستبطنًا ، وتتلقى الأشياء
والتجارب والأحداث تلقيا واعيا ، فاذا وصفت ما تجد جاء وصفها قويا
واضحا .

أما البلاغة فانها لاتأتى وصفا للمفرد فلايقال كلمة بليغة اذا أريد بالكلمة
لفظ مفرد ، وانما يقال كلمة بليغة اذا أريد بالكلمة القصيدة أو الخطبة ،
ويصح أن نطلق الكلمة على القصيدة فنقول : كلمة الحويدرة .

وتقع البلاغة وصفا للكلام والمتكلم ، فبلاغة الكلام أن يكون مطابقا
لمقتضى الحال مع فصاحته أى أن يكون التعبير فيه خصائص فى الصياغة .

وأوضاع في التراكيب ، تدل هذه الخصائص وهذه الأوضاع على معان يكون بها الكلام وافيًا ، ومطابقًا لما يتطلبه الموقف الداعي .

فحين يكون المقام داعيًا إلى التنويه برجل تتحدث عنه ، أي حين تنفعل نفسك بمآثره وأخلاقه تقول : هو الرجل ، فتذكره معرّفًا بهذه الأداة التي تكسبه في سياق العناية به وصف الرجولة الصادقة والكاملة ، وكأنك توهم أن الرجولة بكل أوصافها ، تتحقق فيه ويشتهر بها ، حينئذ نقول : إن التعريف جاء مطابقًا لمقتضى الحال أي مقتضى المقام : لأن المقام يتطلب التنويه والإشادة لما هتفت دواعي النفس بذلك ، فوقع الكلام وفيه خصوصية تعين على إفادة هذا المعنى ، ومثل ذلك أنك تجد الطريق وقد ملاه الناس سائرين فيه فيقع في نفسك أن هذا الطريق كأنه هو الذي يسير ، فلا تقول سار الناس في الطريق ، وإنما تقول سار بهم الطريق ، والتعبير الثاني أكثر ملاءمة لحالة نفسك التي أحست أو خيل إليها أن الطريق يسير ، لا أريد لك أن تكذب في التعبير ، وأن تدعى أنك تحس هذا ، وإنما أقول لك : إنك حين تحس أن الطريق يemor ويتحرك يكون قولك : سار بهم الطريق ، مطابقًا لما يتطلبه حال النفس الداعي إلى الوصف الصادق ، وإذا قلت : سار الناس في الطريق ، لا تكون العبارة مستوفية لإحساسك بكثرة السير حتى كأن كل بقعة في الطريق عليها إنسان يسير ، والعبارة إذن ليست مطابقة لمقتضى الحال ، وعكس هذا إذا كنت لم تحس هذا الإحساس ، وإنما رأيت ناسًا يسيرين ولم يقع في نفسك شيء وراء ذلك يكون من الكذب في الوصف أن تقول : سار بهم الطريق ، لأن الطريق لم يسر بهم ، أو لأن نفسك لم تحس سير الطريق بهم ، والتعبير الملائم أن تقول : سار الناس في الطريق ، تصف وصفًا تقريريًا لإعاطفة فيه ، لأن الذي رأيت له بعد وراء هذا ، والذي أريد أن أقرره أن المطابقة تعني أولاً المطابقة لحال النفس والشعور ، ولذلك يكون التهويل والكذب على النفس مخالفًا للمطابقة وخارجًا من حد البلاغة . المطابقة إذن تعني الصدق والوفاء بما في النفس . أو كما قال العلوي : أن تصل عبارتك كنه ما في قلبك .

والحال عند البلاغيين هو الأمر الذي يدعو المتكلم إلى أن يعتبر في كلامه خصوصية ما أي هو ذلك الداعي الذي يهتف بالفطرة الصادقة إلى أن

تجرى صياغة العبارة على طريق دون آخر ، فالخنساء لما استعرت في ضميرها
الحزن الكارب على موت صخر قالت :

فما عجول لدى بوتطيف به لها حنينان اعلان واسرار
أودى به الدهر يوما فهي مرزومة قد ساعدتها على التحنان أظان
ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار
يوما بأوجع منى يوم فارقتى صخر وللعيش واحلاء وامرار

السليقة البيانية ألهمت الخنساء هذه الخصوصيات في أداء تجربتها
الحزينة فأسكبت حزنها على هذه الصورة الماثلة في الناقة التي فقدت ولدها،
ثم خدعت فصنع لها ولد من جلد ، فأخذت تطوف حوله في حنين دافق يعلو
ويهبط ، وهناك نوق يجاوبنها التحنان فيشجيبها ذلك الترجيع فتحمي
وتندفع ، اذا غفلت هذه الناقة قليلا رعت ، فاذا ما تذكرت حركها الحزن حركة
طائشة فتصير لفرط هذه الحركة كأنها الاقبال والادبار .

لم تنقل الخنساء فهي مقبلة مدبرة ، لأنها أرادت التوكيد وبيان فرط
الحركة ، ودعاها المقام الى هذه الصورة ، كما دعاها الى هذه الخصائص ،
فأخبرت عنها بالاقبال والادبار لتصف احساسها بالناقة وأنها صارت اقبالا
وادبارا ، وكذلك قالت : انما هي اقبال وادبار ولم تنقل : فما هي الا اقبال
وادبار لتوميء الى أن صيرورتها اقبالا وادبارا عندها أمر واضح لا انكار فيه
وتنكير يوما في قولها « أودى به الدهر يوما » لأنها أرادت يوما خزينا مليئا
بالهم والغم فهو نوع خاص من أنواع الأيام ينكره حسنها .

اذن الحال ، اعنى المعاناة التي عانتها الخنساء ، هو الذى الهمها هذه
الخصائص التى صاغت فيها معاناتها لتكون تلك الصياغة وافية مطابقة .

والحال ، فى الأمثلة السابقة ، هو الذى دعاك الى التعريف فى الرجل
وأن تقول : هو الرجل بدل هو رجل ، وهو الذى دعاك الى أن تقول : سار
بهم الطريق بدل ساروا فى الطريق . أما مقتضى الحال فهو الأمر العام الذى
يقتضيه الحال كالتعريف والتنكير أو التقديم أو التجوز فى النسبة أو الحذف

أو التشبيه أو غير ذلك من الأحوال المختلفة التي يرد عليها التعبير . . .
ومطابقة هذا لمقتضى الحال هو ما ترد عليه العبارة كالتعريف الوارد في قولك:
هو الرجل ، والتنكير في قولها : يوما والتجوز في قولها هي اقبال أى هو
واحد من آحاد التعريف جاء عليه الكلام أو واحد من آحاد التنكير الى آخره .
وهذه فروق دقيقة .

قال الخطيب : « ومقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة
فمقام التنكير يباين مقام التعريف ، ومقام الاطلاق يباين مقام التقييد ،
ومقام التقديم يباين مقام التأخير ، ومقام الذكر يباين مقام الحذف ، ومقام
القصر يباين مقام خلافه ومقام الفصل يباين مقام الوصل ، ومقام الايجاز
يباين مقام الاطناب والمساواة ، وكذلك خطاب الذكى يباين خطاب الغبى ،
وكذا لكل كلمة مع صاحبته مقام » .

والكلام الذى تتوفر فيه الخصائص المشيرة الى ألوان المعانى هو الكلام
الجيد الممتاز ، وترتفع منزلته وتنخفض تبعاً لهذه الحالة ، فكلما كان الكلام
بخصائص تراكيبه أكثر شمولاً واستيعاباً للفكر والشعور كان أعلى . وواضح
أن كثرة الخصوصيات التى هى من عوامل ارتفاع شأن الكلام والحكم عليه
بالجودة هى الخصوصيات التى وراءها رصيد من الأفكار والمعانى كما بينا .

أما بلاغة المتكلم فهى مقدرته أو موهبته التى يستطيع بها أن يعبر
تعبيراً بليغاً ، أى يبلغ مواطن الحس والشعور من النفس المتلقية .



وقد تقسمت مباحث البلاغة فى ثلاثة أقسام أو ثلاثة علوم ، فهناك
بحوث تعنى بالصياغة وأحوالها ، وموقع الكلمة المفردة . فتبحث التعريف
والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والذكر والقصر والفصل والوصل وغير
ذلك مما له صلة بأحوال التراكيب ، وهذه البحوث سماها البلاغيون علم
المعانى .

وهناك بحوث تعنى بدراسة التصوير البياني الذى يستعين به الأديب

على البوح بما في نفسه وابرازه مثل التشبيه والمجاز والكناية ، وهذه البحوث يسميها البلاغيون علم البيان .

وهناك بحوث تعنى بما في النص من الوان التحسين ووجوه الصقل والتثقيف فان العرب يحبون أن تكون كلماتهم حلوة ، تنتفتح لها النفوس ، وتستجيب لها القلوب والضمائر وذلك لحرصهم على أفكارهم ، ومعانيهم وخواطرهم . فالعناية باللفظ عندهم فرع العناية بالمعنى ، يقول ابن جنى : « فاذا رأيت العرب قد أصلحوا الفاظها وحسنوها ، ونقحوا حواشيها وهذبوها ، وصقلوا غريبها وأرهفوها ، فلا ترين أن العناية اذ ذلك انما هي بالالفاظ بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني ، وتنويه بها ، وتشريف لها » والبحوث التي تعنى بالوان التزيين والتحسين ، كالسجع والجناس والطباق والمقابلة بحوث سماها البلاغيون علم البديع .

فعلوم البلاغة ثلاثة هي : المعاني والبيان والبديع ،

وهناك مناقشات حول صواب هذا التقسيم وخطئه ، وكذلك حول منشئه في تاريخ البلاغة ، شغل بهذا كثير من المعاصرين ولانريد الخوض فيه لأنه ليس مهما في سياقنا هذا .

علم المعاني

عرفه البلاغيون بقولهم : هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال .

أى هو العلم الذى يبحث أحوال اللفظ مثل التعريف والتنكير والذكر والحذف والظهار والاضمار ، وغير ذلك ، ويتبين كيف تكون هذه الأحوال واقعة فى الكلام موقعا تطابق دواعى النفس ؟ ولم تأت زائدة ثقيلة ، ولا متكلفة كريبها وهذه الأحوال هى التى نسميها الخصائص أو الكيفيات أو الهيئات .

وعلم النحو ، قد درس هذه الأحوال ، أعنى الحذف والذكر وغيرها ، ولكن دراسته لها تناولت جهة أخرى فهو يبين جواز التقديم وامتناعه ، ووجوبه وجواز الحذف وامتناعه ووجوبه ، وأنواع التعريف وأحكام التنكير ولم يتناولها من حيث وقوعها مطلبا بيانيا يقتضيه المقام ويدعو إليه الحال ، وقد حصر البلاغيون أبواب هذا العلم فى ثمانية :

- ١ - أحوال الاسناد الخبرى .
- ٢ - أحوال المسند اليه .
- ٣ - أحوال المسند .
- ٤ - أحوال متعلقات الفعل .
- ٥ - القصص .
- ٦ - الانشاء .
- ٧ - الفصل والوصل .
- ٨ - الايجاز والاطناب .

وهذه الأبواب تولدت من جولان نظرهم في العبارة وارتبط بعضها ببعض
ارتباطا وثيقا .

فالجملـة تتكون من مسند اليه ، ومسند ، واسناد ، فهذه ثلاثة أبواب .

وإذا كان المسند فعلا أو شبهه تعلق به كلام آخر له أحوال فهذا هو باب
أحوال متعلقات الفعل ، وقد يرد الكلام على طريقة القصر ، ثم ان علاقة
الجملـة بالجملـة قد تقتضى وصلها بها أو فصلها عنها فهذا باب سادس ، ثم
أن مجموع الجمل ينظر فيها من ناحية طولها أو قصرها بالنسبة للمعنى أعنى
وجازتها أو اطنابها فهذا باب سابع ، وقد يكون الكلام على طريقة الانشاء أى
ليست له نسبة تطابقه أو لاتطابقه كالامر والنهى فهذا باب ثامن .

وتتناول هذه الدراسة أحوال الاسناد الخبرى وأحوال المسند اليه ،
وأحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل .

الفصل الثاني

أحوال الإسناد الخبري

١ - اغراض الخبر ٢ - اضرب الخبر ٣ - التجوز في الاسناد

من الواضح اننا لانستطيع أن ندرك من اللغة غرضا ، ولا أن نفيد منها معنى الا اذا ارتبطت كلماتها بعضها ببعض ، وصارت كل لفظة متصلة بالأخرى نوعا من الاتصال ، وفي ضوء هذا الترابط ، وهذه الصلات تكمن المعانى والأفكار التى تحتويها النصوص اللغوية ، وتحفظها في بنائها الحى ، تراثا خالدا ، وفكرا حيا ، ومهارة الأديب ، ونبوغ الشاعر ، وعبقرية اللغة ، كل هذا يكمن فيما بين الكلم من ترابط وصلات ، فحق الأديب والشاعر يظهر في مقدرته الفائقة على صياغة كلم اللغة ، صياغة بصيرة وأعية ، تصف كل خاطرة من خواطر نفسه ، وتفصح عن كل فكرة تومض في كيانه ، أو شعور يختلج في مطاويه ، وعبقرية اللغة تكمن في مرونتها ، وطواعيتها وافادتها دقيق المعانى ، بوجوه وفنون الصياغة ، فتصف بهيئة الكلمة وتشير بخصوصية التركيب ، وليس هنا موضع التفصيل في هذا ولكنى قدمته لأقول ان الاسناد أصل الفائدة ومناطقها ، فليست معانى الشعر وقضايا الفكر ، وروايات التاريخ ، وأصول العلوم كلها الا فكارا ومعانى ، ودلالات هى ولائذ الاسناد وبناته ، والاسناد يعنى أن تثبت الشيء للشيء أو تنفيه عنه ، كقولك : جاشت أشواقه ، فقد أثبت الجيشان للأشواق فالجيشان مثبت ، والأشواق مثبت له ، فلو قلت : الأشواق ٠٠٠ الجيشان ٠٠ لم تفد شيئا ، وانما أفدت بالاثبات وبأن قلت جاشت أشواقه ، فأثبت للأشواق فعلا وحدئا هو الجيشان .

وهذه الكلمات : كل - يطول - الصب - على - تمام - الليل - أم مالك - ليالى - يا - تنظر إليها فلا تقع منها على شيء ، فاذا ماريتها ابن خفاجة ، وجعل كل واحدة منها ، تتصل بالأخرى نوعا من الاتصال رأيت فيها معنى شعريا ممتازا عامرا بالشوق والحنين والشجى ، قال :

يطول على الليل يا أم مالك وكل ليالى الصب فضل تمام

والبلاغيون يسمون المثبت حديثا أو مسندا ، والمثبت له محدثا عنه أو مسندا إليه ، يقول عبد القاهر : ومختصر كل أمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد وأنه لا بد من مسند إليه ومسند .

والبلاغيون يدرسون في أحوال الاسناد الخبرى ثلاث مسائل ، الأولى : أغراض الخبر ، الثانية : أحوال الخبر من حيث التوكيد وعدمه أو أضربه ، الثالثة : حال الاسناد من حيث هو حقيقة أو مجاز .

أغراض الخبر :

قالوا : ان قصد المخبر بخبره اما أن يخبرك مضمون الخبر وفائدته مثل ، أن يقول لك : جاء فلان وأنت لاتعرف هذا ، ويسمى هذا فائدة الخبر .

واما أن يخبرك لازم الفائدة ، مثل أن يقول لك : اسمك محمد فأنت تعرف اسمك ولكنه أراد أن يخبرك أنه يعرف اسمك ، فهو لايفيدك فائدة الخبر وانما يفيدك لازم الفائدة أى أنه يعرف الخبر .

ثم انهم حين قالوا : ان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب اما نفس الحكم أو لازمه ، بينوا مرادهم بالمخبر ، وهو كما يقول سعد الدين : من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية . فهذا المخبر الذى هو بصدد الاعلام هدفه من التعبير بين واضح واحاطة العبارة بهذا الهدف أمر ميسور ما دام ذلك جاريا فى أساليب التخاطب . اما المخبر الذى ينطق بالجملة الخبرية أعنى ذلك يصطنع اللغة فى أفقها الأوسع ومجالاتها الرفيعة فان قصده بخبره يتعدد بتعدد المثيرات التى تدفعه الى القول وتحثه عليه ، والمثيرات التى تحت على القول ، أعنى خواطر النفس وهواجسها ، لايتصدى عاقل الى حصرها . وان كان يصح أن نقول فى سياق العموم والاطلاق ان غرض الشاعر بشعره فى أغلب أحواله قد يكون الرغبة فى اثاره انفعال مشابه لدى القارئ ، فنتحقق المشاركة النفسية والوجدانية ، فيعيش القارئ طربه ان كان طروبا أو أساء ان كان حزينا ، وفى هذه المشاركة متعة الشاعر وهدفه ، وقد يكون غرض الشاعر هو الشعر نفسه أى هو هذه الدندنة الشعرية التى يتسلى بها حين يفرغ على قيثارته ألحان نفسه الذى يعنيه هو أن يقول وليس يعنيه أن

يسمع • ونحن في دراستنا لشعره نقول : أنه يقصد كذا وأنه أراد أن يصف لنا كذا ، مثل أن نقول في قول متمم بن نويرة :

وكنا كندمانى جذيمة حنبة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا

: الشاعر هنا يتلطف على ما فات وتوجهه ذكرياته التي لاسبيل الى رجوعها • ومثل أن نقول في قول عمرو بن كلثوم :

إذا بلغ الفطام لنا رضيع تخر له الجبابر ساجدينا

: الشاعر هنا مدل بعظمته وقوته ، ويكاد يتفجر نفاجاة واقتدارا ، ومثل قولنا في قول ابن خفاجة :

يطول على الليل يا أم مالك وكل ليالى الصب فضل تمام

: إن الشاعر هنا يتدله ويقصد الى اظهار الوجد والصبابة •

فنحن في دراسة الشعر والنثر لانشغل بهذا الذى قالوه في قصد المخبر بخبره أى افادة الفائدة أو لازمها •

وقد نبه البلاغيون الى هذا ، أى الى أن الخبر غالبا ما يقصد به أغراض تتجاوز حدود الفائدة ، ولازمها • يقول سعد الدين « كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخرى سوى افادة الحكم أو لازمه كقوله - تعالى - حكاية عن امرأة عمران : « رب انى وضعتها أنثى » (١) اظهارا للتحسر على خيبة رجائها ، وعكس تقديرها ، والتحنن الى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكرا ، وقوله - تعالى - حكاية عن زكريا عليه السلام : « رب انى وهن العظم منى » (٢) اظهارا للضعف والتخضع ، وقوله تعالى « لا يستوى القاعدون من المؤمنين » (٣) الآية • اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ، لىأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ، ومثله : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٤) تحريكا لحمية الجاهل • وأمثال هذا أكثر من أن يحصى ،

(٢) مريم : ٤

(٤) الزمر : ٩

(١) آل عمران : ٣٦

(٣) النساء : ٩٥

أضرب الخبر :

يراد بالبحث في هذا الموضوع دراسة الخبر من حيث التوكيد وخلافه ،
والبلاغيون يقولون : أن المخاطب اذا كان خالي الذهن من الحكم بأحد طرفي
الخبر على الآخر والتردد فيه ، استغنى في صياغة الجملة عن المؤكدات كقولك :
جاءني زيد وأكرمت عمرا لخالي الذهن لأن هذا الخبر يتمكن في نفسه من غير
توكيد لمصادفته اياه خاليا كما قالوا .

وان كان المخاطب مترددا في اسناد أحد الطرفين الى الآخر - أعنى في
النسبة - حسن في هذه الحالة تقوية الخبر بمؤكد مثل : لزيد قائم أو ان زيدا
قائم ☞

وقد لحظ البلاغيون أن وجود التردد في النفس يقتضى هذا الضرب من
الصياغة المؤكدة ولو كان الخبر على وفق ظن المخاطب . فأنت تقول : انه
صواب للمتعدد الذي يميل الى أنه صواب وليس فقط للمتعدد الذي يميل الى
أنه ليس بصواب ، وسبب التوكيد بالنسبة الى الثاني ظاهر ، أما بالنسبة
الى الأول فانه لوحظ أن النفس حين تتردد تصير في حاجة الى قدر من التوثيق ،
وان كان الحكم على وفق ظنها ، لأن ما تظنه وتميل اليه هي أيضا في حاجة
الى توكيده وهذا ملحظ نفسى دقيق وسوف يتضح من سياق الشواهد ، أما
اذا كان المخاطب منكرا فانه لا بد من التوكيد ، وهذا التوكيد ، يختلف قلة وكثرة
على وفق أحوال الانكار . فان كان انكاره انكارا غير مستحكم في نفسه أكد
بمؤكد واحد ، وان كان مستحكما تضاعفت عناصر التوكيد بمقدار تضاعد
حالة الانكار ، لأن وظيفة الخبر حينئذ هي تثبيت هذا المعنى في تلك النفس
الرافضة له فلا مفر من أن تكون قوة العبارة ووثاقته ملائمة لحال النفس قادرة
على الاقتناع . وخير شاهد يصور هذا الأصل النفسى الدقيق في بناء الأسلوب ،
تلك الآية الكريمة التي تصف لنا حوار المرسلين مع أصحاب القرية ، قال
سبحانه : « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون * اذ أرسلنا
اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون * قالوا ما أنتم
الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء ان أنتم الا تكذبون * قالوا ربنا يعلم
انه اليكم لمرسلون » (١) .

ثرى خطاب الرسل - عليهم السلام - لأصحاب القرية مؤكداً في الصورة الأولى بان واسمية الجملة ، وذلك لأنهم منكرون رسالتهم ، كما يدل عليه قوله فكذبوهما ، وقد رد أصحاب القرية كلام الرسل بعد هذا الخطاب الأول بقولهم : « ما أنتم الا بشر مثلنا » ، أى لستم رسلا لأنهم يعتقدون أن الرسول لا يكون بشرا ، وهو كما ترى أسلوب مؤكد بالنفي والاستثناء ، ثم أردفوا ذلك بقولهم : « وما أنزل الرحمن من شيء » ، وهذا تأكيد ثان لنفي الرسالة عنهم بصورة أبلغ لأنهم في هذه الجملة الثانية ينكرون أن الله أنزل شيئا عليهم وعلى غيرهم ، ثم أردفوا ذلك بقولهم : « ان أنتم الا تكذبون » ، فوسموا رسل الله المكرمين بالكذب بهذا الأسلوب المؤكد ، فرد الرسل الكرام عليهم بعد هذا العناد والانكار والتطاول بقولهم : « ربنا يعلم انا اليكم المرسلون » ، عادوا الى القضية الأولى وكرروها - وهذا ضرب من التوكيد - ثم أضافوا الى صياغتها الوانا جديدة من التوثيق والتوكيد فجاءت كما ترى مؤكدة بان واسمية الجملة ، واللام ومصدرة بقولهم : « ربنا يعلم » .

فقد وضع اذن كيف تتكاثر عناصر التوكيد وفقا لتصاعد أحوال الانكار في هذا الحوار القرآنى الخصب الذى يحتاج الى تأمل ومراجعة تكتشف فيه طبيعة العقلية المعاندة ؟ وكيف كانت تنحرف في حوارها عن طلب الحقيقة ومنهج الاحتجاج القويم ؟ فلم يطلبوا من الرسل - عليهم السلام - برهاناً على دعواهم كما يفعل الراغبون في التعرف على الحق ، وانما رفضوا الدعوى وكان رفضهم مبنياً على مسلمة خاطئة هي رفض بشرية الرسول ، وهكذا عقلية الجاهلية في كل زمان تعتقد مسلمات وتحاول ترسيخها في عقول الجماعات من غير أن تأذن لنور البصيرة والحجة بمناقشتها وتمحيصها ، ثم تجعل هذه المسلمات أساس حوارها في بث الجاهلية وتضليل الجماعات ، ثم تأمل كيف جرى التناقض على ألسنتهم من حيث لا يشعرون ؟ فهم يقولون : « وما أنزل الرحمن من شيء » ، فذكروا أن الله لم ينزل شيئا بهذا العموم وهذا الاطلاق ، ثم ذكروا ذا الجلال بصفة الرحمة وهي صفة تقتضى ارسال الرسل عليهم السلام لأن رسالتهم رحمة ، فكيف يمسك الرحمن عن هداية خلقه . ثم تأمل كيف يتركون قضية الخبر ويهاجمون شخص المخبر ؟ ويقولون : « ان أنتم الا تكذبون » ، وكم يشيع الجبابة والطغاة قالة السوء عن دعاة الخير والحق ؟ ثم تأمل الجانب الآخر في الحوار تجد دعاة الحق لم يتأثروا بتلك الانحرافات

في أسلوب تعاملهم مع الجاهلية الرافضة لعدل الله في الأرض ، وإنما ظلوا محافظين على طريق الصواب فكرروا القضية التي هي أساس الحوار وواجهوهم بما يهربون منه ، فقالوا في تصميم وإيمان : « ربنا يعلم انا اليكم لرسولون » ، أقول : ان هذا ومثله مما يجب على دارس بلاغة القرآن وآداب اللغة أن يطيل النظر فيه .

وانظر قوله - تعالى - : « **وأنه هو أضحك وأبكى** * **وأنه هو أمات وأحيا** * **وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى** * **من نطفة اذا تمنى** * **وان عليه النشأة الأخرى** * **وأنه هو أغنى وأقنى** * **وأنه هو رب الشعرى** * **وأنه أهلك عادا الأولى** » (١) .

تجد التوكيد بضمير الفصل في قوله : « **وأنه هو أضحك وأبكى** » ، لأنه يظن أن الناس يضحكون ويبكون ، أى يسرون غيرهم ويحزنونهم ، فأكد اختصاصه - سبحانه - بذلك ليبطل أن يكون لغيره سبحانه فاعلية في شئون عباده حتى الاضحاك والابكاء وهي أقرب الأعمال الى أن تكون مظنة للشركة ، وجاء بالضمير أيضا في قوله « **وأنه هو أمات وأحيا** » ، لأنه قد يظن أن الانسان يميت بالقتل أو يحيى بالقوت . هذا ما يفهم من كلام العلوى ولا يبعد عندى أن يكون للرد على من ينكرون الاحياء بعد الاماتة . ثم لم يأت بالضمير في الآية التي بعدها ؛ لأن خلق الانسان مما لا تظن الشركة مع الله في فعله ، ثم ان المعاندين أنفسهم لم يتشددوا في انكار مخلوقيتهم لله ؛ لأنهم يقولون في السموات والأرض : « **خلقهن العزيز العليم** » ، وأكد في قوله « **وأنه هو أغنى وأقنى** » ، لأنه مما يظن فيه الشركة ، وذلك واضح فقد يعتقد الانسان أنه يقنى غيره ، أو أنه يقنى نفسه ، فاستأصل ذلك ليقرر في الضمير أن العطاء والمنع في قبضة واحدة لاشريك لها ، وبذلك لا يتطلع المسلم الا الى السماء ، وهذا معنى لو تأملت آثاره في تكوين الذات لوجدته كبيرا جدا ، ومعنى أقنى أعطى القنية وهي - كما يقول الزمخشري - المال الذي تأثلته وعزمت ألا تخرجه من يدك . ثم أكد : « **هو رب الشعرى** » ؛ لأن خزاعة كانت تعبدها فأكد بربوبيتها له سبحانه وقال : رب الشعرى ولم يقل اله الشعرى لأن الربوبية فيها اشارة الى أنها مخلوقة له سبحانه فكيف تعبد من دونه ؟ ثم قال : « **وأنه أهلك عادا** » ، من غير

تقرير لأن استئصال قوم مما لاتظن فيه الشركة . وهكذا نجد نبرة التوكيد تعلق وتهبط في مراقبة دقيقة وبالغة لمواقع المعانى في النفوس وما تنطوى عليه دواخلها ، وسبحان المحيط بالأسرار .

واضح أن مراعاة هذه الأحوال الثلاثة في صياغة الجملة - أعنى عدم التوكيد لخالى الذهن والتوكيد للمتعدد والمنكر حسب انكاره - أمر يجرى على الأصل ويوافق ما يقتضيه ظاهر حال المخاطب ، ، والبلاغيون يسمون الأول الضرب الابتدائي والثاني الطلبى والثالث الانكارى ، ومناسبة التسمية واضحة لأنك في الأول تبتدىء به المعنى في النفس والثانى تواجهه به ترددا وكان النفس طالبة للخبر والثالث تواجهه به انكارا .

وقد يجرى الكلام على خلاف الظاهر من حال المخاطب أى أن المتكلم لا يعتد بهذا الواقع في صياغته ، وإنما يجرى على أمور اعتبارية تنزيلية يلحظها هو ويعتبرها مقامات يصوغ عبارته على مقتضاها ، وذلك موطن دقيق ، لا يهتدى الى موافقه الشريفه الا ذكى النفس دقيق الحس واسع الخيال .

فمن ذلك أن تكون الجملة أو الجمل السابقة متضمنة اشارات أو ايماءات تثير في النفس المتلقية تساؤلا فتسعفها الجملة الثانية بما يزيل التردد ويجيب عن هذا الهمس ، فيدخل قدر من التوكيد في بناء العبارة ليواجه هذا التردد ، ومن ذلك الجمل المؤكدة في الكلام الفصيح والواقعة عقب الأمر والنهى أو الارشاد والتوجيه . انظر الى قول ابن المقفع « لاتكونن نزر الكلام والسلام ، ولاتفرطن بالهشاشة والبشاشة فان احدهما من الكبر والأخرى من الخسف » قوله فان احدهما من الكبر جاء مؤكدا لأنه تعليل لهذا النصح وكأنه حين نهى عن النزر في القول والافراط في الهشاشة تطلعت النفس المتلقية الى معرفة سبب ذلك ، وصارت كأنها مترددة ، فأسعفها بهذه الجملة المؤكدة . وتلك خصوصية بارزة في أسلوب ابن المقفع وخاصة حين يجرى قلمه بالتوجيهات الراشدة والآداب النافعة ، فمن ذلك وهو مثل سابقه « احرص الحرص كله على أن تكون خبيراً بأمور أعمالك ، فان المسىء يفرق من خبرتك ، قبل أن تصيبه عقوبتك ، وان المحسن يستبشّر بعلمك قبل أن يأتبه معروفك ، ليعرف الناس فيما يعرفون

من أخلاقك أنك لاتعاجل بالثواب ولا بالعقاب فان ذلك هو أدوم لخوف
الخائف ، ورجاء الراجى » .

ومن المشهور في هذا الباب قصة أبى عمرو بن "ملاء ، وخلف الأحمر مع
بشار في بيته المشهور :

بكرا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح فى التبكير

فقد قال له خلف لما سمع القصيدة « لو قلت - يا أبا معاذ - مكان ان
ذاك النجاح : بكرا فالنجاح ، كان أحسن » . فقال بشار : « انما بنيتها
أعرابية وحشية فقلت ان ذاك النجاح ، ولو قلت : فالنجاح كان هذا من كلام
المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل في معنى القصيدة » . فقد أدرك بشار
أن التوكيد في الأسلوب يجعله أشبه بالفطرة الأصيلة الصادقة ، وذلك لانه
لما أمر بالتبكير في صدر البيت أحس أن السامع صار في حاجة الى أن يعرف
علة هذا الأمر بصورة مؤكدة ليكون ذلك ادعى الى قبوله فأكد ، ولو قال
فالنجاح هكذا كلاما مرسلا من غير توكيد لم تكن الصياغة أشبه بالفطرة
الواعية لأسرار النفس ، عبارة بشار أفضت الى اختلاجة النفس المتلقيمة
واستشفت حاجتها الى التوكيد .

ويكثر هذا الأسلوب في الكلام العزيز ، انظر الى قوله تعالى :
« يا ايها الناس اتقوا ربكم ، ان زلزلة الساعة شىء عظيم » (١) ،
لما أمر بتقوى الله وحذر عقابه استشرفت النفس الى معرفة السبب وركانها
توقعت عقابا فأردفه بقوله : « ان زلزلة الساعة شىء عظيم » ، وقوله تعالى :
« اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا » (٢) : لما نهاه عن الحزن استشرفت
نفس صاحبه الى معرفة السبب في هذا النهى لان الحزن له سلطان على النفوس
في مثل هذا الموقف لقوة داعيه فكان النهى عنه أمرا غريبا يحتاج الى بيان علته
فقال : « ان الله معنا » ، فذكر ما يقتلع الخوف والقلق ويبث الرضا واليقين .

وقوله تعالى : « قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم ، انكم كنتم قوما فاسقين » (١) . لما سوى بين انفاقهم طائعين وانفاقهم مكرهين في أن كليهما مردود عند الله تطلعت النفس الى معرفة علة هذا الموقف الغاضب فقال : « انكم كنتم قوما فاسقين » .

وقوله سبحانه : « ولاتخاطبني في الذين ظلموا ، انهم مغرقون » (٢) ، لما قال سبحانه : « ولاتخاطبني في الذين ظلموا » ، تهيأت النفس لأن تظن أنهم مغرقون وذلك واضح جدا اذا نظرت الى ما قبلها . اقرأ قوله تعالى : « وأوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون * واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولاتخاطبني في الذين ظلموا ، انهم مغرقون » (٢) فقد أشار في السياق الى أنهم لن يؤمنوا ثم أمره بصنع الفلك ثم قال « ولاتخاطبني في الذين ظلموا » فأوما هذا كله الى أنهم سيغرقون ، وإشارة الأمر بصناعة الفلك الى الغرق إشارة ظاهرة ، وهذه الأساليب وخاصة هذه الآية الأخيرة توضح لنا مانبهنا اليه من أن الخبر يؤكد في خطاب المتردد ولو كان موافقا لظنه ، ولهذا رد البلاغيون قول عبد القاهر : ان الجواب يؤكد اذا وقع على خلاف ظن المخاطب ، لأن مجرد التردد يحتاج الى حسم بالتوكيد . هذا كله كما قلنا يكون المخاطب فيه غير متردد ولكنه يجعل في صياغة الكلام كأنه متردد لأن الكلام السابق فيه ما يثير تساؤلا حتى كأن النفس اليقظي والفهم المتسارع يكاد يدرك ذلك ويلتفت اليه .



وقد ينزل المنكر منزلة غير المنكر لعدم الاعتداد بانكاره لأنه ليس له دلائل عليه ، ولو أنصف ونظر نظرة متأنية لعدل عن هذا الانكار .

الانكار القائم في نفس المخاطب لم يلتفت اليه الأسلوب ولم يعبا به ، وساق الكلام كما يساق الى النفس الخالية من الانكار ، وهذا مثل سابقه فن

(٢) هود ٣٧ ، المؤمنون : ٢٧

(١) التوبة ٥٣

(٣) هود : ٣٦ ، ٣٧

دقيق لايهتدى الى سالكه الا بصير بسياسة الكلام ، ثم ان له اثره الغالب في النفس حين تجد الكلام الذى يواجه الرفض والوجود خاليا من الاحتفال والتوكيد خافت النبوة هامسا بالحقيقة في غير جلجلة وضجيج . وتجد هذا في كتاب الله كثيرا جدا .

انظر قوله يخاطب المؤمنين والمنكرين : « يسبح لله ما فى السموات وما فى الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم » (١) لاتجد فى هذا الخبر العظيم الذى يفيد ان كل ما فى السموات والأرض من ناطق وصامت وجبال وبحار ، وكواكب كل ذلك يسبح للملك القدوس . هذا خبر منكور عند الجاحدين ، ولكن القرآن لم يعبأ بهذا الانكار ، وساق الحقيقة الضخمة فى هذا الهدوء الواثق الحكيم .

ومثله قوله تعالى : « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » (٢) ، وقوله : « له ملك السموات والأرض ، والى الله ترجع الأمور » (٣) وقوله : « محمد رسول الله » (٤) ، وقوله : « قل هو ربي » (٥) ، وقوله : « الله ربنا » (٦) الى آخر هذه القضايا التى دار حولها نقاش كبير ، وانكرها المنكرون أشد الانكار ، القرآن يسوقها كما ترى ولها فى هذا المساق سلطان غالب عند من يحسنون الاصغاء الى الكلمة . والبلاغيون يذكرون من أمثلة هذا الوجه قولك لمن ينكر الاسلام : الاسلام حق ، من غير توكيد ، لأنك ترفض انكاره حيث لم يكن له دليل عليه ، ولأن بين يديه من الأدلة ما ان تأملها رجع عن هذا الانكار ، ويذكرون أيضا قوله تعالى : « لا ريب فيه » (٧) لأن هذه الحقيقة - أعنى نفى الريب عن كتاب الله - ينكرها كثير من المعاندين ، ولكن القرآن لم يعتبر هذا الانكار ، وحين تفتح المصحف تجد مثل هذا الأسلوب يكثر فى كتاب الله كثيرا ، ولست فى حاجة الى ذكر شواهد منه أكثر من ذلك عليك أن تتأمل .

ويقرب من هذا فى الشعر هذه الأساليب التى تصوغ الحقائق الضخمة صياغة خالية من التوكيد والاحتفال ، تجدها تنفذ الى القلوب نفاذا ربما لم

(٢) غافر : ٢

(٤) الفتح : ٢٩

(٦) الشورى : ١٥

(١) الجمعة : ١

(٣) الحديد : ٥

(٥) الرعد : ٣٠

(٧) البقرة : ٢

يتبها لها اذا كانت في اسلوب التوكيد والتقرير . . وكان زهير بارعا في هذا
الباب ، انظر قوله :

تراه اذا ماجتته متهللا
أخى ثقة لا تهلك الخمر ماله
كأنتك تعطيه الذى أنت سائله
ولكنه قد يهلك المال نائله
بكرت عليه غدوة فرايته
تعودا لديه بالصريم عواذله
يفدینه طورا وطورا يلمنه
وأعيا فما يدرين أين مخاتله
وقوله :

وفيهم مقامات حسان وجوههم
وان جنتهم الفيت حول بيوتهم
واندية ينتابها القول والفعل
مجالس قد يشفى بأحلامها الجهل
وعند المقلين السماحة والبذل
على مكثريهم حق من يعتريهم

وكل بيت من هذه الأبيات يصف فضيلة من الفضائل الكبيرة ، وسوق
مثلها يحتاج الى توكيد وتقرير حتى تأنس بها النفوس ، ولكن الشاعر سلك
طريقا آخر فخيّل بذلك أن الذين يسمعون هذه الخلائق منسوبة الى هؤلاء
الأقوام لا يستكثرونها ، وذلك لما عرف عنهم من أنهم مظنة لكل فضيلة من
فضائل الجود والشجاعة ، والحكمة والعزم ، وكان الشاعر يقول فيهم ما يعرفه
الناس عنهم ، والمتنبى يقول لسيف الدولة في أمر بنى كلاب :

وتملك انفس الثقليين طورا فكيف تحوز انفسها كلاب ؟
فيعبر عن ملك سيف الدولة لأرواح الانس والجن بهذا الأسلوب المرسل
من التوكيد فيوهم أنها حقيقة مقررة لا ينكرها أحد فكيف يسوقها في صيغة
التوكيد ؟

وقول الحطيئة :

تزرور فتى يعطى على الحمد ماله
كسوب ومتلاف ، اذا ما سألته
ومن يعط أثمان المحامد يحمد
تهلل واهتز اهتزاز المهند
تجد خير نار عندها خير موقد
عنى تائه تعشو الي ضوء ناره

البيت الأخير يجعل المدوح خير أهل الأرض من غير تقرير واهتمام .
وهذا كثير جدا .

وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكر اذا بدا عليه شيء من أمارات الانكار
فيخاطب بأسلوب التوكيد في الأمر الذى لاينكره ، والبلاغيون يذكرون فى
ذلك قول حجلة بن نضلة الباهلى :

جاء شقيق عارضا رمحہ ان بنى عمك فيهم رماح

فالشاعر لما رأى شقيقا قد أقبل غير مكترث بالقوم لأنه جاء عارضا رمحہ ،
أى واضعه على عرضه وجاعله على فخذہ غير منتهى للقاء اعتبره الشاعر منكرا
لقوتهم وسلاحهم لأن هيئته هيئة المنكر ، وان كان فى حقيقته غير منكر ،
فقال له : ان بنى عمك فيهم رماح ، وتقول للمسلم المهمل فى أداء الصلاة : ان
الصلاة واجبة تنزله منزلة المنكر ، ومنه قوله - تعالى - : « **وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ
لَّا رَيْبَ فِيهَا** » (١) ، فإتيان الساعة حقيقة غير منكرة ولكن الموقف العملى
للمسلمين من هذه الحقيقة كأنه انكار لها لأنهم يتصرفون تصرفاً من لا يؤمن
بها . ومنه : « **فَانْكَرْ لَاتَسْمَعِ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعِ الصَّمَّ الدَّعَاءُ** » (٢) ، والمخاطب
- عليه السلام - لاينكر أنه لايسطيع اسماع الصم ، ولكن الأسلوب جاء
بالتوكيد تنزيلا له منزلة المنكر لهذه الحقيقة والمعتقد أنه قادر على اسماع
الصم ، وذلك لمبالغته فى الإلاح عليهم بالدعوة .

قال الخطيب : ومما يتفرع على هذين الاعتبارين - أعنى تنزيل غير
المنكر منزلة المنكر وتنزيل المنكر منزلة غير المنكر - قوله تعالى : « **ثُمَّ أَنْكُمْ
بَعْدَ ذَلِكَ لَيَتَوَنَّيَنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَبْعَثُونَ** » (٣) ، أكد اثبات الموت
تأكيدين وان كان مما لاينكر لتنزيل المخاطبين منزلة من يبالغ فى انكار الموت
لتماديهم فى الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده ، ولهذا قيل ميتون ، دون
تموتون ، كما سيأتى الفرق بينهما . وأكد اثبات البعث تأكيدا واحدا ،
وان كان مما ينكر لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديرا بالآ لا ينكر بل اما ان

(١) الحج : ٧ (٢) الروم : ٥٢ (٣) المؤمنون : ١٥ ، ١٦

يعترف به أو يتردد فيه ، فنزل المخاطبون منزلة المترددين تنبيها لهم على ظهور أدلته ، وحثا على النظر فيها ، ولهذا جاء تبعثون على الأصل .

تلخص لنا من هذا أن التوكيد والارسال كليهما ناظر الى حال المخاطب من الانكار وعدمه في الحالتين التحقيقية والاعتبارية ، أى أن المتكلم ناظر الى مخاطبه يصوغ عبارته على ما يقتضيه حاله الحقيقي أو الاعتباري .

وهناك ضروب من التوكيد لا ينظر فيها الى حال المخاطب وإنما ينظر فيها المتكلم الى حال نفسه ومدى انفعاله بهذه الحقائق ، وحرصه على اذاعتها وتقريرها في النفوس كما أحسها مقرررة أكيدة في نفسه ، وهذا اللون كثير جدا وله مذاقات حسنة .

انظر الى قول الفرزدق يخاطب جريرا :

خالى الذى غصب الماوك نفوسهم واليه كان جباء جفنة ينقل
انا لنضرب رأس كل قبيلة وأبوك خلف اتانه ينتقل

قوله : انا لنضرب رأس كل قبيلة ، لا يصح أن يقال انه فيه ملاحظ حال المخاطب لأن ذلك ضعف في المعنى من حيث انه يؤدي الى أن هذه الحقيقة في تصور الشاعر يمكن أن تنكر وأنه في حاجة الى توكيدها عند من يلقيها اليه ، والأنسب في هذا التوكيد ان الشاعر صاغه كما أحسه مؤكدا مقورا وانظر الى قوله وأبوك خلف اتانه ينتقل ، وكيف واجه جريرا بما ينكره اشد الانكار بهذا الأسلوب الخالى من التوكيد الموهم أنها حقيقة لا ينبغي لجرير أن ينكرها .

وانظر قول نهشل المازنى :

انا بنى نهشل لا ندعى لأب عنه ولا هو بالأبناء يشرينا

وقوله :

انا لنرخص يوم الروع انفسنا ولو نسام بها في الأمن اغلينا

وقوله :

انا لمن معشر أفنى أوائلهم قبل الكماة الا اين المحامونا

الشاعر يصوغ هذه المعانى كما تحسها نفسه مراعيًا حال هذه النفس فهو لم يشكل صياغة عبارته بدوافع خارجية يلحظها عند مخاطبه .

ومن البين جدا في هذا قول ابن الرومى فى دندنته الحزينة :

أبنى أنك والعزاء معا بالأمس لف عليكما كفن
تالله ما تنفك لى شجنا يمضى الزمان وأنت لى شجن

وقوله :

وانى وان متعت بابنى بعده لذاكره ما حنت النيب فى نجد

الشاعر - هنا كما قلنا - يصوغ نفسه ويؤكد ما يجده فيها مؤكدا ويرسل ما يجده فيها مرسلا لأنه يغنى أوجاعه وآلامه غير ناظر الى مخاطب .

ومثله قول محمد بن عبد الملك فى رثاء أو ولده وهو - كما يقول ابن رشيق - من جيد مراثى به النساء وأشجاء وأسده تأثيرا فى القلب واثارة للحزن :

ألا ان سجلا واحدا قد أرقته من الدمع أو سجلين قد كفيانى
فلا تلحيانى ان بكيت فانما أداوى بهذا الدمع ما تريانى
وان مكانا فى الثرى خط لحده لمن كان فى قلبى يكل مكان
أحق مكان بالزيارة والهوى فهل أنتما ان عجت منتظران ؟

وقول متمم بن نويرة :

أبى الصبر آيات أراها وأننى أرى كل حبل بعد حبلك أقطعا
وانى متى ما أدع باسمك لاتجب وكنت جديرا أن تجيب وتسمعا

وقوله :

وانى وان هزلتنى قد أصابنى من البث ما يبكي الحزين المفجعا

هذا وما شابهه كثير مما لايلتفت فيه الشاعر الا الى حال نفسه وهو لا يخطئك حين تنظر في الشعر وتمعن في خصائص صياغته .

ثم انه في كتاب الله كثير جدا وفيه يبلغ الغاية في النفاذ والتأثير .

انظر الى قوله تعالى في ضراعة سيدنا ابراهيم عليه السلام لما أسكن ذريته بواد غير ذى زرع « ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم » (١) . وقوله : « ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن ، وما يخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء » (٢) .

واضح أن هذا التأكيد ينظر فيه الى حال النفس الراجية ويدل على مدى انفعالها بهذا الرجاء وتأكيدها لهذا الدعاء ومثله « ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ، ان الله لا يخلف الميعاد » (٣) .

ومما يتصل بهذا ما يذكر الزمخشري في قوله تعالى : « واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم » (٤) .

فقد لحظ فتور العبارة في قولهم للمؤمنين آمنا ، وثاققتها في قولهم لاخوانهم انا معكم ، وفسر ذلك في ضوء ضعف الاعتقاد والاعتناق فى الأولى ، وقوته فى الثانية ، قال فى ذلك : فان قلت : لم كانت مخاطبتهم المؤمنین بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بان ؟ قلت : ليس ما خاطبوا به المؤمنین جديرا بأقوى الكلامين وأكدهما لأنهم فى ادعاء حدوث الايمان منهم ومنشئه من قبلهم لا فى ادعاء أنهم أوحديون فى الايمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك اما لأن أنفسهم لا تتسعدهم عليه اذ ليس لهم من عقائدهم باعت ومحرك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحيه وصدق رغبة واعتقاد ، واما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة وكيف يقولون ويطمعون فى رواجه وهم بين ظهرانى المهاجرين والأنصار الذين مثلهم فى التوراة

(٢) ابراهيم : ٣٨

(٤) البقرة : ١٤

(١) ابراهيم : ٣٧

(٣) آل عمران : ٩

والانجيل ، الا ترى الى حكاية الله قول المؤمنين : « ربنا اننا آمننا » (١) وأما مخاطبة اخوانهم فهم فيما أخبروا به عن انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزلوا عنه ، على صدق رغبة ، ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائع عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ، ومتانة للتوكيد ، وقد سبق ابن جنى باشارة نافذة في هذا الباب فذكر أن التوكيد قد يكون مرجعه الى اهتمام المتكلم بالمعنى وأنه مستعظم له وأنه يريد أن ينقله الى سامعه كما يجده في نفسه . قال في تحليله لبناء قولهم « شر أمر ذا ناب » وأنهم قدموا فيه النكرة وبنوا الكلام عليها وأن ذلك التقديم متعين لافادة ما قصدوا اليه قال « وانما احتيج الى التوكيد في هذا الموضع من حيث كان أمرا عانيا مهما ، وذلك أن قائل هذا القول سمع هرير كلب فأضاف منه ، وأشفق لاستماعه أن يكون لطارق شر فقال شر أمر ذا ناب ، أى ما أمر ذا ناب الا شر تعظيما لنفسه أو عند مستمعه ، وليس هذا في نفسه كأن يطرق بابه ضيف أو يلم به مسترشد ، فلما عناه وأهمه وكذ الاخبار عنه ، وأخرج القول مخرج الاغلاظ به والتأهيب لما دعا اليه . »

وقد يكون داعى التوكيد هو رغبة المتكلم في تقوية مضمون الكلام عند المخاطب وتقريره في نفسه وان كان غير منكر له ، كقوله - تعالى - في مخاطبة النبى - عليه السلام - « انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا » (٢) ، وقوله : « اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى » (٣) ، وقوله : « وان ربك لهو العزيز الرحيم ، وانه لتنزيل رب العالمين » (٤) ، فالمخاطب عليه السلام ليس في نفسه اثارة شك في هذه القضايا ، ولكن التوكيد يهدف الى زيادة تقرير المعنى في نفسه - عليه السلام - حتى يبلغ به عين اليقين ، وفيه تعهد للايمان الراسخ في يقينه - عليه السلام - حتى ينهض بأثقال الدعوة ، وهذا توجيه واضح لحملة الرسالة من بعده - عليه السلام - وأنهم في حاجة مستمرة الى أن يعودوا الى دواخل نفوسهم يزكون ايمانهم ويظهرون يقينهم مما قد يعلق به من عوائد الجاهلية لتظل قلوبهم نبعها طاهرا يمدهم

(٢) الانسان : ٢٣

(١) آل عمران : ١٦

(٤) الشعراء : ١٩١ ، ١٩٢

(٣) طه : ١٤

بالبثبات والايمان في المواجهات العنيدة بينهم وبين ضلالات العصور وظلمات
المادة .

وتجد هذه الخصوصية تشيع في الأساليب التعليمية سواء كانت أدبية
أو علمية . نقول : ان بحث التوكيد من البحوث الدقيقة ، وانه لذو فوائد
جمة وانه لجدير بجد وجهد ، فتزد عباراتك مؤكدة لأنك حريص على بث
الفكرة ، وتقويتها واثارة اهتمام النفوس بها ، وهكذا نجد أساليب العلماء
تعلو نبرتها عند ارادة اللفت والايقظ ، وتهيئة الذهن لما يلقون من مسائل ،
ومن مطالع فصولهم تلك العبارة المضيئة : اعلم وفقك الله أن الأمر كذا
ركذا .

وكانت طريقة ابن المقفع في أساليبه الادبية التعليمية أو في أدبه الموجه
تصطنع أسلوب التوكيد كثيرا ، من ذلك وهو كثير جدا :

« اعلم أن رأيك لايتسع لكل شيء ففرغه للمهم ، وأن مالك لا يغني
الناس كلهم فاخص به ذوى الحقوق ، وأن كرامتك لا تطبق العامة فتوخ بها
أهل الفضائل ، وأن ليلك ونهارك لا يستوعبان حاجتك وان دأبت فيهما ،
وأنه ليس لك الى أدائها سبيل مع حاجة جسدك الى نصيبه من الدعة فأحسن
قسمتهما بين عملك ودعتك . . . »

وقد يكون التوكيد لتحقيق الوعد كما في قوله تعالى : « ان الله يدافع عن
الذين آمنوا » (١) ، وقوله : « ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها
مبعدون » (٢) ، وقوله : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وان الله على
نصرهم لقدير » (٣) . ومثله كثير جدا . ومقام الوعد من مقامات التوكيد
لتزداد النفوس به يقينا واطمئنانا ، ومثله مقام الوعيد كما في قوله تعالى :
« انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » (٤) .

وقد يكون التوكيد للاشارة الى أن الذى كان لم يكن على وفق ظن

(٢) الأنبياء : ١٠١

(٤) الأنبياء : ٩٨

(١) الحج : ٣٨

(٣) الحج : ٣٩

المتكلم فكان نفس المتكلم تنكره فيؤكد له ، ومثاله قوله تعالى : « قال رب ان قومي كذبون » (١) ، قال عبد القاهر : قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذى كان أنه لا يكون ، كقولك للشئ وهو بمرأى ومسمع من المخاطب : انه كان من الأمر ما ترى وأحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائى ما ترى ، وعليه « رب انى وضعتها انثى » (٢) « رب ان قومي كذبون » .

وقد يكون التوكيد لغرابة الخبر ، وحرص المتكلم على أن يؤنس به نفس المخاطب وان كانت لاتنكره ، وانما هى فى حاجة الى ما يهيئها لقبوله ، ومنه قوله تعالى : « فلما أتاهما نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى انى أنا الله رب العالمين » (٣) ، فقد أكد انى أنا الله رب العالمين ليؤنس نفس موسى عليه السلام بالخبر ويحيط ما عساه يعلق بالنفس فى مثل هذا الموقف ، فقد انطلق عليه السلام لىأتى أهله بخبر أو جذوة من النار لعلهم يصطلون ، وبينما هو ذاهب الى هذا الغرض فجاء نداء الحق سبحانه من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة ، وهذا موقف غريب فاحتاج الى التوكيد ، ومثله قوله تعالى يخاطب موسى عليه السلام لما رأى أفاعيل السحرة وأوجس فى نفسه خيفة قال له الحق « لاتخف انك أنت الأعلى » (٤) ، فأكد قوله « انك أنت الأعلى » بجملة من التوكيدات كما قال البلاغيون ، ليزيل وحشة نفسه فى هذا المقام وان كان موسى عليه السلام مستوثق اليقين من وعد ربه ،

وقد يكون التوكيد اظهارا لمعتقد النفس وابرازا له لتزداد النفس يقينا به لأن مقامها يقتضى ذلك ومثله قوله تعالى : « الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون » (٥) ، فان المصيبة قد تثقل النفس وتهز اليقين وعندئذ تلوذ النفس المؤمنة بكينونتها لله ورجعتها اليه فتعلن ذلك وتؤكد لتثبت فى مواجهة الشدة .

(٢) آل عمران : ٣٦

(٤) طه : ٦٨

(١) الشعراء : ١١٧

(٣) القصص : ٣٠

(٥) البقرة : ١٥٦

وقد يأتي التوكيد في الجمل التي كأنها نتائج لمقدمات فيلقت اليه وكأنها هي المقصودة الأهم وموضع العناية في السياق .

اقرأ قوله تعالى : « يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ، ونقر في الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا * وترى الأرض هامة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج * ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير * وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور » (١) .

تجد الآيات الأولى تصف مراحل التكوين وتبرز قدرة الله سبحانه من خلال هذا الوصف ثم تقرب هذه الحقيقة بصورة محسوسة : « وترى الأرض هامة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » - وحين نتأمل المثل نجده يومئذ ايماءة قريبة الى حالة التناسل التي وصفتها الجمل السابقة ، فالأرض هامة مسترخية فاذا أنزل عليها الماء اهتزت ، وصار فيها جنين النبات ، ثم تربو به كما تربو المرأة وتتقل بحملها ، وبعد هذه اللمحة الدقيقة تأتي الجمل التي كأنها المقاصد الأساسية لهذا اللفت الكاشف الى آيات الله وهذه المقاصد ترد هكذا ، ذلك بأن الله هو الحق - وأنه يحيى الموتى - وأنه على كل شيء قدير - وأن الساعة آتية لا ريب فيها - وأن الله يبعث من في القبور .

وهي كما ترى تتضمن أصولا هامة في الشرائع كلها :

فقوله : بأن الله هو الحق ، هو ما جاهد الأنبياء في كفاحهم الطويل من أجل تعميقه في الوجدان الانساني ، وقوله : وأنه يحيى الموتى ، يشير الى فاعلية الحق سبحانه فيما هو معجز ، وقوله : وأنه على كل شيء قدير ، يشير

الى عموم هذه الفاعلية في الممكنات كلها ما كان معجزا منها وغير معجز ،
وقوله : وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، من الحقائق التي اذا توثقت في الضمير
الانسانى كان لها اثر كبير في سلوكه كله ، وقوله : وأن الله يبعث من في
القبور ، هي القضية التي كثر فيها الجدل والانكار .

والمهم أن هذه الجمل التي تشير الى تلك الحقائق الكبرى جاءت مؤكدة
لذلك ولوقوعها بعد تقديم ما هيا للاقتناع بها .

وقد تجد في كثير من هذه الصور ما ذكرناه مثلا في مقام التعليم والتوجيه
ما يصلح أن يكون التوكيد فيه لوقوعه في سياق الوعد أو غير ذلك ، وهذا
لا ضمير فيه لأن الخصوصية البلاغية في الكلام الممتاز صالحة لأن تشير الى
أكثر من معنى ، والمهم هو أن تعرف كيف توجه خصائص الأساليب وتدرك
منها ما لا ينبو عن مقامها ، والله المستعان .

التجوز في الاسناد :

قلنا ان بحث الاسناد الخبرى يتضمن ثلاثة موضوعات رئيسية هي
اغراض الخبر ، وأصرب الخبر ، والتجوز في النسبة .

والتجوز في النسبة أو المجاز العقلى كما هي الترجمة المشهورة لبابه
يذكره بعض الباحثين في علم البيان من حيث انه ضرب من المجاز ، ويذكره
البعض في أحوال الاسناد الخبرى من حيث انه حال من أحوال الاسناد
الخبرى أو النسبة الخبرية .

والمهم أن الاسناد الذى قلنا انه مناط الفائدة ومتعلق الغرض من العبارة
لايجرى على أسلوب الحقيقة في كل حال ، أى أن المتكلمين لم يلتزموا اسناد
الأحداث والأفعال لما هي له دائما ، وإنما يتوسعون ويتجوزون انطلاقا مع
الخيال واستجابة للحس ، وتأنقا في أداء المعانى ، فالدموع يرقرقها نسيم
الصبا الذى جاس خلال ديار الأحبة يحمل أنفاسهم ، وميض الغمام يهيج
غوافي الأشواق ، ويشعل لهيب الحنين ، والبرق وغناء الحمام يشجى ويستفز

لواعج الهوى ، وحمام بطن ودان يثير بلائيل الشوق في نفس قيس بن الملوح
فيقول في أنغام خافتة :

ألا يا حمامي بطن ودان هجتما على الهوى لما تغنيتما ليا
فابكيتمانى وسط أهلى ولم أكن أبالى دموع العين لو كنت خاليا

والدمن الخوالى تهيج علل امرئ القيس أو عقابيل عله وبقاياها
في قوله :

أتت حجج بعدى عليها فأصبحت كخط زبور في مصاحف رهبان
ذكرت بها الحى الجميع فهيجت عقابيل سقم من ضمير واشجان

والحجج جمع حجة وهى السنة ، والزبور الكتاب ، والمصاحف جمع
مصحف وهى صحائف مكتوبة مجموعة بين دفتين ، والعقابيل جمع عقبول،
وهى بقية العلة .

والرياح السواقى تدرج بما دق من التراب فتغير آيات ابن الدمينه
في قوله :

دمن خلون وغبرت آياتها دق التراب مسفة الأنيال

وذكريات حديث الصحابة تهز ابن خفاجة في شيخوخته هزة تدبر له
الزمان كله والشباب فيصبح ما مضى منه أمامه في قوله :

لقد هزنى في ربيعة الشيب هزة ارتنى ورائى في الشباب أمامى

كل هذه الصور من القول الممتاز لم تسند فيها الأحداث والأفعال الى
ما ينهض ويتصف بها على وجه الحقيقة ، فحفقة البرق لا تشعل الشجا حقيقة
وانما هى سبب يثيره ومثلها نسيم الريح ، وحمام بطن ودان ، والدمن
الخوالى ، ووميض الغمام وذكريات الصحابة كل هذه مثيرات وأسباب
وليست فاعلة لهذه الأحداث والأفعال ، ولو قلت : زفرت دموعى لما هب نسيم
الريح ، واشتقت لما أومض الغمام ، وأسجى الله فؤادى بحفقة البرق ، وهاجت

مغالل امرئ القيس لما أبصر الدمن الدوارس ، واهتز ابن خفاجة لما ذكر أحاديث
الصحاب ، لكان الكلام جاريا على أسلوب الحقيقة لأنك أسندت الأفعال
والأحداث الى ما هي له ، والعبارة قد ذهبت عنها خصائصها الشعرية ، وانطفا
فيها وهج الحس ، وصارت الى كلام بارد مغسول كما يقولون .



ولما كانت الحقيقة الفعلية شرطا في فهم المجاز العقلي ومقدمة ضرورية
له اعتاد الباحثون أن يذكروا شيئا عنها في صدر حديثهم عن التجوز في
الاسناد ، وقد عرفها الخطيب القزويني بقوله « هي اسناد الفعل أو ما في
معناه الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر » . وأول ما يلاحظ في هذا التعريف
أنه يتكلم عن اسناد الفعل أو معناه ، ومعنى الفعل هو اسم الفاعل واسم
المفعول والزمان والمكان واسم التفضيل ، وندع هذا التحديد ومناقشته الى
مكانه من البحث .

أما قوله « الى ما هو له » فانه يعنى أن تسند الفعل الى الفاعل الذى قام
به وفعله حقيقة كقولك : أنبت الله البقل ، وكقولك : قام محمد ، ورمى على ،
وانار القمر ، وطلعت الشمس ، وكالأفعال في قول الشاعر وكان يتمثل بها
عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه :

من كان حين تمس الشمس جبهته أو الغبار يخاف الشين والشعثا
ويألف الظل كى تبقى بشاشته فسوف يسكن يوما راغما جدنا

فقوله « تمس الشمس جبهته » اسناد حقيقى ، لأنه أسند المس الى الشمس
وهي فاعلة .

وقوله « يخاف الشين والشعثا » كذلك اسناد حقيقى لأنه اسند الخوف
الى هذا الفتى الذى يتكلم عنه فقد كان نظيفا أنيقا مترفا يخاف من كل
ما يشينه ويشعث هيأته أى يغيرها ويثيرها ، ومثله فسوف يسكن يوما ،
لأن فاعل يسكن هو ذلك الفتى بعد موته . الأفعال هنا مسندة الى فاعليها

الذين فعلوها ، ولعلك تلاحظ أن هذا الشاعر ذكر من مظاهر ترفه خوفه من الشمس والشعث وحرصه على بقاء البشاشة وماء الحياة الذي يتزرقق في عوده ، وهناك مظاهر كثيرة للترف سكت عنها الشاعر لأنه أراد الى ضرب خفي من المقابلة في المعنى فذكر الخوف من الشمس ليقابله بالدخول في التراب والدفن فيه ، وذكر الحرص على البشاشة وماء الحياة ليقابله بيبس العود وذهاب الحياة جملة بالموت المهيب لدخول القبر وهذه هي الهامات الشعر .

ولما كانت مسألة خلق الأفعال من المسائل التي شغلت المسلمين نبيه أهل هذه الصناعة الى أننا وان كنا نعتقد معتقد أهل السنة وأن الأفعال كلها عند التحليل الباحث عن مصدرها ، مخلوقة لله الا أننا نقول : ان زيدا هو الفاعل الحقيقي في قولنا رمى زيد لأن الرمي معنى قائم بزيد ، ووصف له ، وله فيه كسب وتحصيل ، وهذا يكفي ليكون الاسناد حقيقيا ، فقولنا ان خالق الأفعال كلها هو الله ، وأنه سبحانه هو الفاعل الحقيقي لكل شيء لايعنى أن تكون كل الصور التي تسند فيها الأفعال لغيره سبحانه صوراً مجازية ، وهذا لو قلناه لكان ضرباً من الهذيان ، ولقادنا الى كبيرة حين نسند أفعال القيام والتعود والاكل والشرب وغيرها مما يتنزّه عنه جلاله .

وقد نبه العلامة ابن السبكي الى أننا نقول فاعل حقيقي ولانريد به أنه هو الذي أثر وفعل حقيقة ، وانما نريد ما تعارف عليه القوم في أوضاعهم اللغوية فانهم لم يلاحظوا في قيام زيد غير نسبة القيام اليه « وان كان الله تعالى خالقه ، ومن الأفعال التي خلقها الله مالا يصح شرعا أن تنسب اليه سبحانه كالأفعال المحرمة ، وحاصل وجوه الاسناد الذي يوصف بأنه حقيقي تتلخص في اسناد الفعل لمن يقع منه الفعل حقيقة ويؤثر في وجوده ، وذلك لا يكون الا لفاعل واحد هو الله ، وأفعاله مثل خلق - رزق - وفي اسناد الفعل لمن يقع منه حكما مثل قام زيد ، وفي اسناد الفعل الى ما يتصف به مثل مرض زيد ، وبرد الماء ، وأمطرت السماء » .

وقول الخطيب - في التعريف - عند المتكلم في الظاهر - قيد في التعريف يبين أن العبرة بما يعتقد المتكلم كما يظهر لنا من حاله ، فالموحد أي المعتقد نسبة الأفعال الى الله وحده ، حين يقول : أنبت الله الزهر ، يكون كلامه واردا

على سنن الحقيقة في الإسناد لأنه أسند الأنبات الى الله أى الى ما هو له عند المتكلم ، فاذا قال : أنبت الربيع الزهر قلنا انه متجوز في كلامه لأنه أسند الحدث لغير الخالق سبحانه جريا على سنن المجاز ، اما اذا قال الملحد الذى يؤمن بفاعلية الطبيعة وتأثيرها في الأحداث والأشياء ، وينكر الحق - سبحانه - : أنبت الربيع الزهر ، فهو غير متجوز في كلامه ويجرى أسلوبه على سنن الحقيقة لأنه أسند الفعل الى ما هو له عنده ، وفي معتقده ، وهذا الأسلوب يكون حقيقة وليس مجازا وان كان باطلا عندنا . ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن هذه الطائفة الدهرية « وما يهلكنا الا الدهر » (١) ، فقد أسندوا الاهلاك الى الدهر وهم يعتقدون ذلك ، وهو اسناد حقيقى ، وان كان باطلا ، وشعراؤنا يسننون الأحداث الى الأيام والدهر كثيرا : فالدهر هو الذى فجع البارودى في حليلته ولم يرحم ضناه وأفردهن قرحى العيون رواجف الأكباد ، ولم يقدح ذلك في ايمان البارودى لأنه سلك في القول مسلك المجاز ، والقرآن ينسب الأحداث للأيام في قوله تعالى : « يوما يجعل الولدان شيبا » (٢) ، وغيره كثير ، وكل ذلك سالك مسلك المجاز ما دام قائله لا يعتقد ظاهره ، والقرائن هي التى ترشدنا الى أنه يعتقد ما يقول أو لا يعتقد .

وقول الخطيب : في الظاهر يريد به ان ذلك الإسناد يكون حقيقة ، اذا كان ظاهر حال المتكلم يدل على أنه يعتقد ، أما مضمورات النفوس فلا سبيل لنا الى معرفتها ما دام لم يدل عليها شيء في اللفظ ، وبهذا يصير من الإسناد الحقيقى قول الملحد لمن لا يعرف الحاده : أنبت الله البقل ، فان هذا وان كان لا يطابق معتقد المتكلم في الحقيقة أى أنه اسناد الى غير ما هو له عند المتكلم فهو عندنا حقيقة ما دمنا لانعرف الحاده .

قال الخطيب ، فهي - يعنى صور الإسناد الحقيقى أو الحقيقة العقلية - أربعة ، أحدها : ما يطابق الواقع والاعتقاد ، كقول المؤمن : أنبت الله البقل . والثانى : ما يطابق الواقع دون الاعتقاد ، كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله

وهو يخفيها منه : خالق الأفعال كلها هو الله ، - والمعتزلي يعتقد أن أفعال العباد مخلوقة لهم .

والثالث : ما يطابق الاعتقاد دون الواقع كقول الجاهل : شفى الطبيب المريض . ومنه : « وما يهلكنا إلا الدهر » (١) .

والرابع : ما لا يطابق شيئاً منهما كالأقوال الكاذبة ، مثل : جاء محمد ، وهو لم يأت ، فانه من قبيل الإسناد الحقيقي لأن السامع لا يعلم أن هذا كذب ، ولأن التركيب من شأنه أن يفيد هذا المعنى ، فإذا كان السامع يعلم أنه كذب فهل يكون علمه قرينة على صرف التركيب عن ظاهره أم لا؟ المسألة فيها مناقشات يتولد بعضها من بعض وهذا مما لا نريد الاسترسال فيه ، وحسبنا هنا أننا ذكرنا هذه الأقسام التي ذكرها الخطيب وشرحنا تعريفه .

أما التجوز في الإسناد فقد عرفه الخطيب بقوله : هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول ، والألفاظ يتكرر أكثرها في التعريفين ، ونجد هنا قوله إلى ملابس له بدل قوله هناك إلى ما هو له لأن هذا هو أصل الفرق بين الحقيقة والمجاز في هذا الباب ، فالإسناد هنا ليس إلى ما هو له عند المتكلم وإنما هو إلى ملابس للفعل أو ما في معناه ، وفي كلام الخطيب ما يوهم تحديد الملابس بما ذكره في قوله وللفاعل ملابس تسمى يلبس الفاعل والمفعول به والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب ، وكأن هذه هي الدائرة التي لا يتجاوزها الإسناد فالفعل أو ما في معناه يسند إلى المفعول أو إلى المصدر أو الزمان إلى آخره ولا يتجاوز ذلك ، وكان هذا تحديد للملابسات والعلاقات ، ويقول شراحه تعليقا على قوله : ويلابس الفاعل والمفعول به ، قالوا : هذا استئناف بياني أتى به لتفصيل الملابس ، ولم نجد من شراحه من يذكر أنه يريد بالملابس ما هو أعم من هذه الملابس المذكورة .

وقد جرت كتب المتأخرين ومنها الكتب التي كتبت في عصرنا على هذه السنن فذكرت هذه العلاقات ولم تتجاوزها . ذكروا إسناد الفعل المبني للفاعل

الى المفعول وكذلك اسم الفاعل الى المفعول مثل قوله تعالى : « فهو في عيشة راضية » (١) ، وفاعل راضية ضمير يعود على العيشة ، وهي في الحقيقة ليست راضية ، وانما هي مرضية ، والراضى هو صاحبها وأصل التعبير عيشة راض صاحبها فأسند الرضى الى العيشة لتلبس الرضى بها من حيث وقوعه عليها ، ويفيد هذا الاسناد أن العيشة ليست مرضية فحسب كما هو حقيقة التعبير ، وانما العيشة أيضا راضية ، والعيشة هي النعم التي ينتقل فيها أهل الجنة ، ورضى العيشة أى النعمة يعنى أنها دائمة باقية تألف صاحبها ويألفها ، وتحبه ويحبها ، وليس هذا غريبا على الف اللغة . ويمكن أن يقرب اليينا هذا الخيال الذى يثيره هذا المجاز قول النبى صلى الله عليه وسلم لبعض أزواجه « أحسنى جوار نعمة الله فانها قلما نفرت عن قوم فكادت ترجع اليهم » ومثله يقال فى ماء دافق ففاعل الدفق ليس هو الماء ، وانما هو الشخص الذى يوصف بالفعل أى الشخص الدافق ، والماء مدفوق ، وأصل التعبير ماء دافق صاحبه ، ولكن الدفق أسند الى الماء وهو مفعول وذلك على سبيل التجوز فى الاسناد ، ويفيد هذا التجوز أن الماء لسرعة اندفاعه كأنه دافق أى كأنه يدفع بعضه بعضا ، وتسمى هذه العلاقة المفعولية أى أن الفاعل المجازى كان أصله مفعولا لهذا الفعل .

أما اسناد الفعل أو معناه المبنى للمفعول الى الفاعل فقد ذكروا له قولهم : سيل مفعم يفتح العين والسيل يفعم المكان أى يملؤه ، والمكان هو الذى يفعم بفتح العين ، ولكنهم تجوزوا فى الاسناد فجعلوا السيل مفعما ، ومثله « كان وعده مائتيا » (٢) فقولهم مائتيا مبنى للمفعول ، ومسند الى ضمير الوعد الذى هو فاعل فى الحقيقة لأن الوعد يأتى ولا يؤتى ، ولكنهم تجوزوا وأسندوا اسم المفعول الى ضمير الفاعل للملابسة بين الفاعل الذى هو الوعد والماتى الذى هو معنى الفعل ، وتسمى هذه علاقة الفاعلية أى أن المرفوع باسم المفعول فاعل لهذا الحدث .

وقالوا فى علاقة المصدر شعر شاعر ، وفاعل كلمة شاعر ضمير يعود على

(٢) مريم : ٦١

(١) القارعة : ٧

الشعر ، والشعر مصدر شعر الرجل أى قال شعرا ، والحقيقة أن الشاعر ليس هو الشعر وإنما هو قائله ، ولكنهم تجوزوا وأسندوا ما هو للفاعل الى المصدر للابسة بين الفعل والمصدر من حيث كون المصدر جزءا من مفهوم الفعل ، وقد اعترض العلامة السبكي على هذا المثال ، وذلك لأن كلمة شعر يراد بها هنا القول المشعور ، ولا يراد بها المصدر ، فالشعر الشاعر يعنى أبيات الشعر الشاعرة . واطلقوا المصدر أى الشعر على المفعول أى القول المشعور ، وحق هذا المثال أن يكون مع قولنا عيشة راضية أى من علاقة المفعولية . ثم مثل لعلاقة المصدرية بقول الشاعر :

سينذكرنى قومي اذا جد جدهم وفى الليلة الظلماء يفتقد البدر

وقالوا فى علاقة الزمان : نهاره صائم ، وليله قائم ، فقد أسندوا الصوم الى النهار أى ضميره ، كما أسندوا القيام الى الليل ، والصائم هم الناس فى النهار وكذلك القائم هم الناس فى الليل ، ولكنهم أسندوا الحدث الى الزمان من حيث وقوعه فى هذا الزمان ، ومنه قوله عليه السلام « اللهم انى أحمدك على العرق الساكن والليل النائم » والليل لاينام وإنما ينام الناس فيه ، وأراد عليه السلام بقوله العرق الساكن : السلامة والعافية والبراء من الأدواء .

ومن المشهور فى هذا الباب قول جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى فنمت وما ليل المطى بنائم

وقالوا فى علاقة المكان : طريق سائر ، ونهر جار ، فالذى يسير هم الناس فى الطريق ، ولكنهم أسندوا السير الى الطريق لوقوعه فيه ، وكذلك نهر جار اذا كان المراد بالنهر هو الشق فى الأرض الذى يجرى فيه الماء أما اذا أريد به الماء فلا تجوز فيه .

وقالوا فى علاقة السبب : محبتك جاءت بى اليك ، فالمحبة لم تأت بك ولكنها كانت السبب .

هذه خلاصة العلاقات التى جرى القول عليها فى دراسة المجاز العقلى

ذكرناهما بشواهدهما المشهورة لأنها تتردد نماذج يقاس عليها في كتب التفسير
والحديث والنحو فأردنا أن تكون بارزة في هذا الكتاب .



ثم بعد ذلك نقول ان هذا التحديد الذي تصوره الخطيب للمجاز العقلي
تحديد ضيق فقد حصره في اسناد الفعل أو معناه الى هذه الأنواع من المتعلقات،
ولذلك نجد هذا التعريف قد ضاق عن كثير من صور التجوز في الاسناد ، فهناك
صور من المجاز لم تدخل في التعريف وقد ذكر العلامة سعد الدين شيئاً منها في
كتابه المطول ، قال :

« وقد خرج عن تعريفه الاسناد المجازي أمران ، وصف الفاعل والمفعول
بالمصدر مثل رجل عدل ، وقول الخنساء : فانما هي اقبال وادبار ، فان الاسناد
هنا ليس اسناد الفعل ولامعناه وانما هو اسناد بين مبتدأ وخبر في قول
الخنساء هي اقبال وادبار ، ووصف الذات بالمصدر في قولنا : رجل عدل » .

وقد ذكر عبد القاهر قول الخنساء : انما هي اقبال وادبار من صور المجاز
العقلي الجيدة ، ومثله رجل عدل ، وقوله تعالى : « **ولكن البر من اتقى** » (١) ،
وما جرى على هذا الأسلوب .

الأمر الثاني ، وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه ، مثل : الكتاب
الحكيم والأسلوب الحكيم : فان الحكمة في الحقيقة ليست وصفا للكتاب وانما
هي وصف لصاحب الكتاب وكذلك ليست وصفا للأسلوب وانما هي وصف
لصاحبه ، وتعريف الخطيب لا يتسع له لأنه تجوز في اسناد معنى الفعل الى
مفعول لا يتعدى هذا الفعل له الا بواسطة ، وفي كلام سعد الدين ما يفيد ان
الصورة الثانية يمكن أن تكون داخلة في تعريف الخطيب اذا قلنا ان مراده
بالمفعول الذي يلابسه الفعل ما يتعدى له الفعل بنفسه كما في عيشة راضية ،
وما يتعدى له بواسطة مثل : حكيم في أسلوبه وحكيم في كتابه ، ومنه قوله
تعالى : « **في ضلال بعيد** » (٢) ، وعذاب اليم ، فان البعيد ليس هو الضلال

لأن الضلال مصدر ضل وانما هو الضال ، والأليم أى المؤلم ليس هو العذاب وانما هو المعذب بكسر الذال فمعنى الفعل هنا مسند الى المصدر الذى يتعدى له بواسطة حرف الجر مثل : بعد فى ضلاله والم فى عذابه ، وقد ذكرنا فى تعريفه للحقيقة العقلية انه قصرهما على اسناد الفعل أو معناه ، وبهذا تكون الحقيقة العقلية والمجاز العقلى كلاهما فى الفعل أو معناه ويخرج منها الاسناد بين الاسماء الجامدة ، فقولنا : الانسان حيوان ناطق ، ومحمد اخوك ، والكوفة دار خلافة على ، وكان بسر بن أرطاة حربا ضد آل البيت ، وقول أبى النجم : أنا أبو النجم وشعرى شعرى ، وما شاكل ذلك مما يكون فيه الاسناد بين الاسماء الجامدة ليس من المجاز ولا من الحقيقة وكان التركيب من حيث الحقيقة الاسنادية والمجاز الاسنادى ثلاثة أقسام : حقيقة ومجاز وما ليس بواحد منهما ، وقد صرح الخطيب بذلك فى مناقشته للسكاكى ، لأن السكاكى لم يذكر الفعل ومعناه وانما قال : الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم يكون حقيقة ، قال الخطيب : « وفيه نظر لأنه غير مطرد لصدقه على ما لم يكن المسند فيه فعلا ولا متصلا به ، كقولنا : الانسان حيوان مع أنه لايسمى حقيقة ولا مجازا ، ولاشك أن هذا اعتراض ساقط . وقد اقتطع الخطيب بعض كلام الزمخشري فكان له منه هذا التعريف وقد عالجنا هذا بايضاح فى كتابنا البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري .

اما قول الخطيب بتأول ، فقد قال فى بيان ذلك : وقولنا بتأول يخرج نحو قول الجاهل : شفى الطبيب المريض ، فان اسناد الشفاء الى الطبيب ليس بتأول فهو من باب الحقيقة ، ولهذا لم يحمل قول الشاعر الحماسى :

اشباب الصغير وأفنى الكبـ — ير كـر الغداة ومر العشى

على المجاز ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره كما استدل على أن اسناد ميز الى جذب الليلالى فى قول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع

مزان رأت رأسى كراسى الأصلع ميز عنه فنزعنا عن قنزع

جذب الليلالى أبطنى أو أسرعى

مجاز بقوله عقيبته :

أفناه قيل الله للشمس اطلعى حتى اذا وارك أفق فارجمى

فالتأول عند الخطيب هو القرينة التى تفهم من الحال أو التى ينصبها المتكلم فى كلامه أمانة ودليلا على مراده .

وقد تكلم عبد القاهر فى هذه القرينة وبين أنها اما أن تكون استحالة وقوع الفعل من الفاعل كقولك : سرتنى رؤيتك ، واما أن تكون راجعة الى ما يعلم من حال المتكلم أو من كلامه ، وكلام عبد القاهر فى هذا أصل لكلام الخطيب الذى ذكرناه ، وعبارة عبد القاهر « واعلم أنه لايجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز الا بأحد أمرين فاما أن يكون الشيء الذى اثبت له الفعل مما لايدعى أحد من المحققين والمبطلين انه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له وذلك نحو قول الرجل : محبتك جاءت بى اليك ، وقول عمرو بن العاص فى ذكر الكلمات التى استحسناها : « هن مخرجاتى من الشام » فهذا مما لايشتبه على أحد أنه مجاز ، واما أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لايثبت الفعل الا للقادر وأنه مما لايعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلا للدهر ، فاذا سمعنا قوله :

اشاب الصغير وأفنى الكبيـر كـر الغداة ومر العشى

وقول أبى الأصبع :

أهلكننا الليل والنهار معا والدهر يغدو مصمما جذعا

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن نعلم اعتقاد التوحيد اما لمعرفة أحوالهم السابقة أو بأن نجد فى كلامهم من بعد اطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه ، كنحو ما صنع أبو النجم فانه قال أولا :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع

من أن رأت رأسى كراس الأصلع ميز عنه قنزعاً عن قنزع

مر الليالى أبطنى أو أسرعى

فهذا على المجاز ، وجعل الفعل لليالى ومرورها الا انه خفى غير بادی
الصفحة ثم فسر وكشف عن وجه التناول وأفاد انه بنى أول كلامه على التخيل
فقال :

أفناه قيل الله للشمس اطلعى حتى اذا وارك افق فارجمي

فبين أن الفعل لله وأنه المعيد والمبدى والمنشىء والمفنى لأنه المعنى فى
قيل الله أمر الله ، واذا جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة وبين ماكان عليه
من الطريقة . . هناك كتب محدثة ناقضت هذه المقررات ، وقد قرأناها - علم
الله - باحثين عن الحقيقة . فلم نقع فيها على شىء له قيمة ، وراينا أنه من
اللغو أن نناقشها ، ولو وجدت من بين الشبه التى أثاروها شبهة تقع فى قلب
طالب علم ذكى لأوجب ذلك على أن أناقشها ، وهى قائمة على افتراض أن
علماء الأمة يجهلون طريقة النظر ، وأنهم كذلك يجهلون طبيعة اللغة والأدب
وأنهم غافلون عن الأخطاء والتناقضات الظاهرة فيما زعموا أنه مقررات الى
آخر هذه السلسلة التى حفظها الفارغون . ويعصم طالب العلم من هذا اللغظ
كله أن يعلم أن علماء الأمة عقلاء .

وكان حريا بالخطيب وقد نظر فى الكشاف واستمد منه أكثر ما ذكره
فى هذا الباب ، أن تتسع نظرتة بمقدار اتساع نظرة الزمخشري الذى ذكر
أنواعا من الملابس اغفلها الخطيب ومن جاءوا بعده .

ومن هذه الملابس أو العلاقات :

اسناد الفعل الى الجنس كله وهو فى الحقيقة مسند الى بعضه ، كقولهم:
بنو فلان قتلوا فلانا ، وانما القاتل رجل منهم ، قال الفرزدق :

فسيف بنى عيس وقد ضربوا به

نبا بيدى ورقاء عن رأس خالد

فقد أسند الضرب الى بنى عيس مع قوله نبا بيدى ورقاء ، وورقاء هو

زهير بن جذيمة العبسي أمره سليمان بن عبد الملك بضرب اعناق بعض أسرى الروم وأعطاه سيفاً لايقطع ، فقال : بل أضربهم بسيف أبي رغوان مجاشع - يعنى نفسه - فضرب عنق خالد فأنحرف السيف وارتفع عن المضرب فضحكوا .
هكذا في مشاهد الانصاف على شواهد الكشاف .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : « **ففقروا الناقة** » (١) ، أسند العقر الى جميعهم لأنه كان برضاهم وان لم يباشره الا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة الضخمة أنتم فعلتم كذا وما فعله الا واحد منهم » .

وقد يسند الفعل الى الجارحة التي هي آلتها كقوله - تعالى - « **ومن يكتنهم فانه آثم قلبه** » (٢) ، قال الزمخشري « فان قلت هلا اقتصر على قوله آثم ؟ وما فائدة ذكر القلب ، والجملة هي الآثمة لا القلب وحده ؟ قلت كتمان الشهادة هي ان يضمها ولايتكلم بها ، فلما كان اثماً مقترفاً بالقلب أسند اليه لأن اسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها أبلغ ، الا تترك تقول اذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه قلبي » .

وقد يسند الفعل الى ماله مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقي ، يقول في قوله تعالى : « **الا امراته قدرنا انها من الغابرين** » (٣) ، فان قلت : لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو لله وحده الى انفسهم ولم يقولوا قدره الله ؟ قلت لما لهم من القربى والاختصاص بالله الذى ليس لاحد غيرهم - كما يقول - خاصة الملك : دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم ، وانما يظهرون بذلك اختصاصهم وانهم لا يميزون عنه ، ثم نراه يحدد القاعدة التي يجرى عليها هذا الأسلوب تحديداً فيه شمول واتساع يناسب كثرة هذه الطريقة وسعة تصرفها في الكلام فيقول :

والجاز المحكى تصححه بعض الملابس - أى يكفى فيه أن تكون هناك ملابساً ماتصحح الاسناد - وبذلك يشمل كثيراً من التراكيب التي تعتمد على ألوان من الملابس تصحح بها الروابط والأسانيد .

(٣) الحجر : ٦٠

(٢) البقرة : ٢٨٣

(١) الأعراف : ٧٧

والزَمْخَشَرِي فِي دِرَاسَتِهِ لِصُورِ هَذَا الْمَجَازِ يَنْظُرُ إِلَى تَعْرِيفِ عَبْدِ الْقَاهِرِ
الَّذِي لَمْ يَحَدِّدِ الْإِسْنَادَ بِالْفِعْلِ وَنَحْوِهِ ، وَلَمْ يَحَدِّدِ أَنْوَاعَ الْعِلَاقَاتِ ، وَإِنَّمَا قَالَ :
كُلُّ جُمْلَةٍ أُخْرِجَتْ الْحُكْمُ الْمَفَادِ بِهَا عَنْ مَوْضُوعِهِ فِي الْفِعْلِ لَضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ ،
وَهَذَا هُوَ التَّعْرِيفُ الَّذِي نَرْضَاهُ .

وَقَدْ ذَكَرَ صَاحِبُ الْمَفْتَاخِ هَذَا التَّعْرِيفَ مَعَ تَغْيِيرٍ لَيْسَ ذَا بَالٍ ، وَيُحَسِّنُ
أَنْ نَذْكَرَ عِبَارَةَ الْمَفْتَاخِ لِيَتَّضِحَ لَنَا الْفَرْقُ بَيْنَ الطَّرِيقَتَيْنِ . . يَقُولُ السَّكَاكِيُّ :

الْمَجَازُ الْعَقْلِيُّ هُوَ الْكَلَامُ الْمَفَادِ بِهِ خِلَافَ مَا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ مِنَ الْحُكْمِ فِيهِ
لِضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ إِفَادَةٌ لِلخِلَافِ لَا بِوَسْطَةِ وَضْعٍ . ثُمَّ قَالَ شَارِحًا أَهْمِيَّةَ قَوْلِهِ
مَا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ وَفَضْلَهَا عَلَى قَوْلِهِمْ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ ، وَكَأَنَّهُ بِهِذَا يُعْرَضُ بَعْدَ الْقَاهِرِ ،
قَالَ : وَإِنَّمَا قُلْتُ : خِلَافَ مَا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ مِنَ الْحُكْمِ فِيهِ دُونَ أَنْ أَقُولَ : خِلَافَ
مَا عِنْدَ الْعَقْلِ ؛ لِثَلَا يَمْتَنِعُ طَرْدُهُ ، بِمَا إِذَا قَالَ الدَّهْرِيُّ عَنْ اعْتِقَادِ جَهْلٍ أَوْ جَاهِلٍ
غَيْرِهِ : أَثْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ ، رَأَيْتَا أَنْبَاتَ الْبَقْلِ ، مِنَ الرَّبِيعِ ، فَانَّهُ لَا يُسَمَّى
كَلَامَهُ ذَلِكَ مَجَازًا وَإِنْ كَانَ بِخِلَافِ الْعَقْلِ ، وَقَدْ رَدَّ الْخَطِيبُ عَلَيْهِ هَذَا الْاجْتِهَادَ
بِقَوْلِهِ : لَا نَسْلِمُ بَطْلَانَ إِطْرَادَهُ بِمَا ذَكَرَهُ لَخُرُوجِهِ بِقَوْلِهِ : لِضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ أَيْ
أَنْ قَوْلَ الْمَلْحَدِ : أَثْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ ، لَيْسَ مِنَ الْمَجَازِ وَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ الْمَفَادِ بِهِ
خِلَافَ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ لِأَنَّهُ يَشْتَرِطُ فِي الْمَجَازِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ ضَرْبٌ مِنَ التَّأْوِيلِ ،
وَلَا تَأْوِيلٌ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَثَلِ فَلَا مَحَلَّ لِاحْتِيَاطِ السَّكَاكِيِّ وَمُخَالَفَتِهِ كَلَامَ عَبْدِ الْقَاهِرِ
وَإِيثارِهِ قَوْلَهُ «مَا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ» عَلَى قَوْلِ عَبْدِ الْقَاهِرِ «مَا عِنْدَ الْعَقْلِ» لِأَنَّ عَبْدِ الْقَاهِرِ
إِحْتِيَاطًا بِقَوْلِهِ ضَرْبٌ مِنَ التَّأْوِيلِ فَتَحَدَّدَتِ الْعِبَارَةُ ، وَاتَّضَحَ التَّعْرِيفُ .

وَتَخْتَلَفُ أَنْظَارُ الْبَلَاعِيِّينَ فِي تَحْدِيدِ طَرَفِ الْمَلَابِسَةِ « وَطَرَفَا الْمَلَابِسَةِ غَيْرِ
طَرَفِ الْإِسْنَادِ » قَالُوا : الْمَلَابِسَةُ هِيَ الْعِلَاقَةُ بَيْنَ الْفَاعِلِ الْمَجَازِيِّ وَبَيْنَ الْمُسْنَدِ
أَيْ بَيْنَ الطَّرِيقِ وَسَارٍ ، فِي قَوْلِنَا سَارَ الطَّرِيقَ ، وَهَذَا هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِهِمْ :
وَلِلْفِعْلِ مَلَابِسَاتٌ شَتَّى يَلْبَسُ الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ بِهِ إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرْنَا ، فَالْمَلَابِسَةُ
قَائِمَةٌ بَيْنَ الْفِعْلِ وَمَا أُسْنَدَ إِلَيْهِ ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَنْظُرُ فِي الْعِلَاقَةِ إِلَى مَا بَيْنَ
الْمُسْنَدِ الْمَجَازِيِّ وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْحَقِيقِيِّ ، أَيْ أَنْ صَحَّةُ التَّجَوُّزِ رَاجِعَةٌ إِلَى أَنَّ الْفَاعِلَ
الْمَجَازِيَّ مِثْلَ الطَّرِيقِ فِي الْمَثَلِ السَّابِقِ لَهُ صِلَةٌ وَمَلَابِسَةٌ بِالْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ الَّذِي

هو الناس ، وهذه الصلة هي المشاركة في تعلق الفعل بهما لأن أصل التعبير : سار الناس في الطريق ، فالفعل له تعلق بالفاعل الحقيقي من حيث وقوعه منه وله تعلق بالفاعل المجازي من حيث انه مكانه ويفهم هذا أيضا من قول الزمخشري في تعريفه « هو أن يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له » أى أن يسند الفعل الى فاعل له علاقة وملابسة بالفاعل الحقيقي ، كما تلبست التجارة بالمشتريين يعنى فى قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » (١) ، لأن الأصل فما ربح الناس أو المشترون فى تجارتهم فهناك ملابسة بين التجارة والمشتريين أى التجار ، هذه الملابسة هي تعلق الفعل بكل منهما كما هو واضح فى المثال .

وظاهر أنه اذا كانت هناك علاقة بين المسند من فعل وشبهه والمسند اليه المجازي فانه يلزم أن تكون هناك علاقة بين الفاعل المجازي والفاعل الحقيقي ، ولك أن تنظر الى أيهما شئت .

والعلاقات والملابسات من أجل المباحث وأطرفها فى دراسة الأساليب لأنها تعنى بيان ما بين الأشياء من صلات ووشائج ، وكيف يتصورها الذهن والخيال متقاربة حتى يصح أن يدل بعضها على بعض ، ويذكر بعضها مكان بعض ، أو متباعدة حتى لايجوز ذلك ولا ما يقرب منه كمعطف بعضها على بعض ، اذا اشتد التباين .

وقد أطلق العلماء على هذا المجاز أسماء كثيرة منها المجاز فى الإسناد وذلك لكثرة وروده فى النسب الإسنادية ، التى بين الفاعلين والأفعال ، والتى بين مبتدأ والخبر ، وكان بعض الباحثين يضيق بتجاهل صورته الأخرى فيجتهد فى لفت الأدواق والعقول الى هذه الصور فى النسب غير الإسنادية فيعرض بعضها ثم يقول : فتدبر ذلك فانه بحث نفيس ، أو يقول : فافهم وقس ، ولا تقصر المجاز العقلى على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والخطيب ، وغير

ذلك من العبارات التي تثير الدارس وتعريه بالمتابعة ، والعلامة ابن السبكي يضيق هو أيضا بطغيان التجوز في الاسناد على غيره فيقترح أن يسمى هذا المجاز « مجاز الملابس » حتى تكون هذه التسمية مشعرة بصفته وتجاوزه النسبة الاسنادية .

ويسميه بعضهم المجاز الحكمي ، وقالوا في وجه هذه التسمية : انها نسبة الى حكم العقل ، او نسبة الى الحكم الذي هو أشرف أفراده - وأفراد المجاز طرفان ونسبة ، والنسبة أشرف من الطرفين كما قالوا - .

ويسميه بعضهم المجاز النسبي أى الواقع في النسبة .

ويسميه بعضهم المجاز في الاثبات ولوحظ الاثبات وحده مع أنه يقع في النفي كقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » (١) ، لأن النفي فرع الاثبات كما قال عبد الحكيم ، ويسميه بعضهم المجاز في الجملة أو المجاز التركيبي ؛ لأن موضعه التعلقات التي هي أساس التراكيب .

وأشهر أسمائه المجاز العقلي ، ووجه هذه التسمية هي أن التصرف فيه يكون في أمر عقلي أى أنك حين تقول حمتهم سيوفنا لاتكون متجاوزا في كلمة حمتهم لأنها مستعملة في معناها الحقيقي ، ولاتكون متجاوزا في كلمة السيوف وإنما تجوزت في أن أسندت الحماية الى السيوف ، وهذا تصرف المتكلم وعقله ، ويمكن أن يكون أحد الطرفين أو كلاهما مجازيا ، ولكنك لم تدخله هذا الباب الا للتصرف الذي وقع في الاسناد وهو تصرف عقلي ، وسوف نزيد هذه المسألة وضوحا حين نأتى الى أقسامه من هذه الجهة .

وقد اجتهد عبد القاهر في بيان الفرق بين المجاز في المفرد والمجاز في الاثبات ، وأكد أن المتصرف في الأخير هو الفعل الذي يقيم الروابط والصلات ، لأن اللغة لم تأت لتحكم بحكم ، فالحكم بأن الضرب فعل لزيد أو ليس بفعل له أو أن المرض صفة له أو ليس صفة شيء يضعه المتكلم ودعوى

(١) البقرة : ١٦

يدعيها ، وما يرد عليها من اعتراض ، وتصديق أو تكذيب ، واعتراف أو إنكار ، وتصحيح أو بطلان ، فهو اعتراض على المتكلم وليس اللغة في ذلك سبيل .

واكد عبد القاهر بهذا وبغيره الفرق بين المجازين العقلي واللغوي ، وبدأ في ذلك وأعاد ، يؤكد ويدفع كل شبهة تحوم وكل اعتراض يرد .

وقد لخص الخطيب قدرا من هذه الدراسة فقال : وسمى الاسناد في هذين القسمين من الكلام - اعنى الحقيقة والمجاز العقليين - عقليا ؛ لاستناده الى العقل دون الوضع ، لأن اسناد الكلمة الى الكلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة ، فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا ، وانما الذى يعود الى واضع اللغة ، أن ضرب لاثبات الضرب ، لا لاثبات الخروج ، وأنه لاثباته في زمان ماض ، وليس لاثباته في زمان مستقبل ، وأما تعيين من ثبت له فانما يتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين ، ولو كان لغويا لكان حكما بأنه مجاز في قولنا : خط أحسن مما وشى الربيع . من جهة أن الفعل لا يصح الا من الحى القادر حكما بأن اللغة هي التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد ، ذلك مما لاشك في بطلانه ، وهذا كما قلنا ملخص أو منقول من أسرار البلاغة .

أما قول الخطيب : ولو كان لغويا لكان حكما الى آخره ، فإنه تلخيص لاعتراض أورده الجرجاني بعد ما فرق بين الأفعال التى تكون مصادرها فى حكم الأجناس من المعانى لعمومها فى الدلالة ، مثل فعل وأنشأ وخلق ، والأفعال التى تكون مصادرها فى حكم أنواع من المعانى لخصوصها مثل ضرب ، وخرج ، وذهب ، وبين أن المفعولات للأفعال الأولى تسمى مفعولات مطلقا مثل : أنشأ الله الخلق وفعل زيد القيام فالخلق والقيام ، كلاهما مفعول مطلق أى ليس مفعولا به لأنك لم توقع عليه فعلا كتقولك : ضربت زيدا ، فزيد مفعول به ، لأنك أوقعت عليه فعلا هو الضرب ، وأن هذه الأفعال العامة قد ترد فيها الشبهة فيقال : ان الفعل - فعل أو أنشأ - وضع فى اللغة ليدل على وقوع الحدث من الحى القادر فاذا أسندته الى الربيع فقد تجاوزت الوضع اللغوي . وبين عبد القاهر خطأ هذا ، وأكد أن اللغة وضعت فعل وأنشأ للتأثير فى وجود الحادث

لمحسب غير ناظرة الى ما ينسب اليه ، والعقل هو الذى قرر أنه لأبد من مؤثر
صادر

وقبل الخطيب لخص الامام الرازى كلام عبد القاهر في هذا وارتضاء
ومثله السكاكى ، اما امير المؤمنين حمزة بن يحيى العلوى فقد خالف في ذلك ،
وذهب الى أن هذا المجاز مجاز لغوى ، وأنكر على الامام الرازى تسميته عقليا ،
قال العلوى : « اعلم أن هذه المجازات المركبة التى ذكرناها ومثلناها بقوله
تعالى : **وأخرجت الأرض أثقالها** » (١) ، ويقول : « **مما تنبت الأرض** » (٢) ،
وقوله : « **إذا أخذت الأرض زخرفها وأزيناها** » (٣) ، وغير ذلك من الأمثلة ، فانها كلها
مجازات لغوية استعملت في غير موضوعاتها الأصلية ، فلأجل هذا حكمنا عليها
بكونها لغوية ، وبيانه ان صفة أنبت وأخرج وأخذ وضعت في أصل اللغة
لصدور الخروج والنبات والأخذ من القادر الفاعل ، فاذا استعملت في صدورها
من الأرض فقد استعملت **الصيغة في غير موضوعاتها** فلا جرم حكمنا بكونها
مجازات لغوية ، وقد زعم ابن الخطيب الرازى أن المجازات المركبة كلها عقلية ،
وهذا فاسد لأمرين : اما أولا فلأن فائدة المجاز معناه حاصل في المجازات المركبة
من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه فلهذا كان المركب بالمعنى اللغوية أشبه ،
وأما ثانيا فلأن المجاز المفرد في قولنا : زيد أسد قد وافقنا على كونه لغويا ،
فيجب أن يكون المركب أيضا كذلك والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد
غير ما وضع له في أصل تلك اللغة فوجب الحكم عليه بكونه لغويا ،

ويبدو أن العلامة الفاضل لم يقرأ هذا البحث القيم المقنع في كتاب
أسرار البلاغة ، فقد أنفق عبد القاهر أكثر من عشرين صفحة ليؤكد أن هذا
المجاز عقلى وليس لغويا وقد أفلح في هذا .

ويبدو أن العلامة العلوى متأثر برأى في قضية خلافية مشهورة ومضمونها :
هل التراكيب اللغوية وضع وضعه أصحاب اللغة كما وضعوا مفرداتها ؟ أم
أن التركيب من محض تصرف المتكلم ، وأن أصحاب اللغة وضعوا مفرداتها
فحسب . قال بعض الباحثين : ان الصور التركيبية جرى فيها الوضع كما
جرى في المفردات ، ولهذا وجدنا ناقدا عظيما مثل الأمدى يستحسن أن يقف

(٣) يونس : ٢٤

(٢) البقرة : ٦١

(١) الزلزلة : ٢

الشعراء والأدباء عند هذه الصور فلا يتجاوزوها ، لأن اللغة لا يقاس عليها وكأنه ينتصر من وراء ذلك لمذهب البحتري ، ويعيب من طرف آخر طريقة أبي تمام ؛ لأن له محاولات كثيرة في خلق تراكيب مجازية جديدة لم يألفها الاستعمال الأدبي وذلك بخلاف البحتري الذي كان يجرى على طريقة الشاعر الحائق . والشاعر الحائق كما يقول الآمدي : « يصور لك الأشياء بصورها ويعبر عنها بالفاظها المستعملة فيها واللائقة بها ، وذلك مذهب البحتري ولهذا كثر الماء والرونق في شعره » .

أقول : ان الآمدي يستحسن أن يقف الشعراء والأدباء عند الصور والتراكيب المألوفة فلا يتجاوزوها ، وقد قال ذلك حين عاب صورة من صور المجاز في قول أبي تمام يودع صاحبه على بن الجهم :

هي فرقة من صاحب لك ماجد فدا اذابة كل دمع جامد
فانزع الى نخر الشئون وعذبه فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد

والشاهد في قوله : فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد ، فقد أراد أن الدمع يذهب بعض جهد الحزن الجاهد أي أن الحزن الذي جهدك فهو الجاهد لك ، قال الآمدي : ولو كانت استقام له أن يقول : بعض جهد المجهود لكان أحسن واليق ، وهذا أعرب وأظرف ، وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول قالوا عيشة راضية ، بمعنى مرضية ولمح باصر ، وإنما هو مبصر فيه ، وأشبه هذا كثيرة معروفة ، ولكن ليس في كل حال يقال ، وإنما ينبغي أن ينتهي في اللغة الى حيث انتهوا ولا يتعدى الى غيره ، فان اللغة لا يقاس عليها » .

والآمدي في هذا يحرص على أن يحفظ عمود الشعر ، ويصون الف المجاز في اللغة حتى لا يخرج عن الذوق المألوف ، وكان رجلا دقيق الحس بالغ التأثير جيد العبارة ، ولكننا لانوافق في أنه ينبغي أن ننتهي في هذا المجاز حيث انتهوا ، لأننا نريد للمواهب الصادقة في فطرتها ، أن تصيف الى تراث اللغة في التراكيب والخلق والبناء ثورة صادقة تتسع بها آفاقها وترحب بها أمادها وهكذا فعل أمثال المتنبي وأبي العلاء ، ومن قبلهم الأعشى وامرؤ القيس وغيرهم ممن نهجوا للأساليب طرقا وفتحوا لها آفاقا .

وهذا الجانب المهم لم يدرس في أدبنا دراسة جادة ، أى أننا لم نحدد تحديدا دقيقا ما أضافه كل شاعر من شعرائنا الكبار الى ثروة اللغة التركيبية من ألوان في الصياغة والتشكيل اخترعها هو ، وكانت هناك محاولة متواضعة تناولت بيان سيدنا محمد - صلوات الله وسلامه عليه - فعددت بعض الصور التى أضافها - عليه السلام - في بيانه الشريف الى ثروة اللغة مثل « حمى الوطيس » ولم يفحص كلام رسول الله فحفا كاملا لياتى بنتيجة محددة . في هذا الباب ، ومثل ذلك أسلوب القرآن فانه على كثرة ما كتب فيه لم يتحدد لنا بوضوح مانهجه للغة من طرق وما فتق لها من أساليب البيان رصور التراكيب ، وهذا درس صعب جدا ولكنه ضرورى في تاريخ التراكيب ورصد نمو الأساليب ويجد فيه النابهون من طلاب الدراسات العليا مجالا فسيحالجهود صادقة ، وعد عن ذا ، وعد الى قضيتنا لنقول : ان القول بأن المجاز التركيبى مجاز لغوى متأثر بالرأى القائل : ان التراكيب اللغوية من وضع أصحاب اللغة ، فكما وضع العرب ازاء كل معنى مفرد لفظا يدل عليه ، وضعوا كذلك ازاء كل معنى مركب تركيبيا يدل عليه ، وقد ربط العلامة ابن السبكي القول في كون هذا المجاز لغويا أو عقليا بالقول في هذه القضية وعبارته : الحقيقة والمجاز التركيبيان هل هما لغويان أم لا ؟ وذلك مبنى على أن المركبات موضوعة أولا ؛ ان قلنا بالأول فنعم والا فلا . . .

وقلت : ان العلامة العلوى متأثر بالقول بالوضع في التراكيب لقوله : والجامع بينهما ان كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له في أصل تلك اللغة ، وهذا يعنى أن التركيب في المجاز العقلى مستعمل في غير ما وضع له ، وهذا واضح في أن العلامة يرى أن واضع اللغة وضع تراكيبها كما وضع مفرداتها . وواضع اللغة يقصد به أهلها الذين اصطالحوا على تحديد معانيها افرادا وتركيبيا .



وقد اختلف البلاغيون حول المسمى بالحقيقة والمجاز العقليين هل هو الكلام ؟ أى الجملة كلها ؟ فنقول - في قول قيس بن الملوح :

لا يا حمامى بطن ودان هجتما	على الهوى لما تغنيتما ليا
فأبكيتمانى وسط أهلى ولم أكن	أبألى دموع العين لو كنت خاليا

- : ان قوله : هجتما على الهوى ، مجاز ، وقوله : فابكيتمانى . مجاز .

وكذلك نقول - في قول أبي حنك البراء في رثاء اخوته :

أبعد بنى أمى الذين تتابعوا أرجى الحياة أم من الموت أجزع؟
ثمانية كانوا ذؤابة قومهم بهم كنت أعطى ما أشاء وأمنع
أولئك اخوان الصفاء رزئتهم وما الكف الا اصبع ثم اصبع

- : انه حقيقة عقلية .

أم أن الموصوف بهما هو الاسناد فقط فنقول : ان الاسناد في شعر تيسر اسناد مجازى ، والاسناد في قول أبي حنك اسناد حقيقى ، وحينئذ يكون اطلاقنا المجاز على الجملة كلها مجاز آخر معناه تسمية الكل (الجملة) باسم الجزء (الاسناد) وكذلك يقال في الحقيقة ، وليس وراء تمحيص القول في هذا غناء فعد عنه الى غيره .

* * *

أما صور التجوز فان منها ما لنرى التجوز فيه الا في الاسناد ، ويكون طرفا الاسناد مستعملين استعمالا حقيقيا ، ومن امثلة ذلك وجيده ، قول الفرزدق في قصيدته « ان الذى سمك السماء » :

يحمى اذا اخترط السيوف نساءنا ضرب تطير له السواعد أرعل

واختراط السيوف سلها وتهيؤها للنزال ، والضرب الأرعل الشديد السريع والرجل الأرعل ، الطياش الأحمق ، يريد أن يقول : انا اذا ابتدأ الشد نحى نساءنا بضرب شديد وسريع ، تطير له السواعد ، ولكنه تصرف فى التركيب تصرفا أخرج به صورة الكلام مخرجا غير الذى قلناه ، وذلك باسناد الحماية الى الضرب فقال : يحمى نساءنا ضرب ، وقدم قوله اذا اخترط السيوف على الفاعل ، وأوقع هذا الشرط معترضا بين جزأى الجملة ، لأنه أراد أن يبرز صعوبة ذلك الوقت الذى يحمى هذا الضرب الأرعل فيه النساء وأنه وقت يصاب فيه غيرهم بالدهش والفجاءة .

وكلمة اخترط لها مغزى جليل لأنها تعنى اجتذاب السيوف وسلها بشدة
واندفاع وتهور . فاللحظات لحظات موت خاطف سريع ، وفى البناء للمجهول
اشارة الى السرعة الفائقة حتى كأن السيوف تسل وحدها فليس للاختراط
فاعل ، والكلمة تبعث فى شطر البيت حركة مفاجئة وفارحة تناسب شعور
الفخر الهائج ، وتتلاقى مع الحركة الطائشة المتناثرة فى شطر البيت الثانى ،
« تطير له السواعد » ، وقوله يحمى كلمة مستعملة فيما وضعت له ؛ لأن المراد
هنا أصل معناها ، وكذلك كلمة ضرب وهما طرفا المجاز ، وانما وقع التجوز فى
أن صار الضرب فاعلا للحماية ، والحامى فى الحقيقة ليس الضرب ، وانما هم
القوم بالنازلة والمقارعة ، وفى هذا تأكيد لقدرتهم على حماية حرمتهم من
جهة أنه اذا كان ضربهم قادرا على الحماية فهم عليها أقدر ، هكذا يبرى
عبد القاهر ، وفيه أيضا اشارة الى شدة الضرب وتميزه واستقلاله ونهوضه
بالنود والحماية ، وهذا هو الخيال الكامن وراء المجاز .

ومن ذلك قول حاجز بن عوف الأختمى فى قصيدته : « صباحك وأسلمى
عنا أماما » :

أبى عبر الفوارس يوم داج وعمى مالك وضع السهاما
فلو صاحبتنا لرضيت عنا اذا لم تغبق المائة الغلاما

أراد بقوله عبر الفوارس أى خبر قوة عدوه وعدها وعرفها ثم احتال فى
الرجوع الى قومه ، من قولهم : عبر الدنانير ، وزنها دينارا دينارا ، واليوم
الداجى هو اليوم الصعب الشديد وكأنه ترى كواكبه ، ووضع السهام أى وضع
الانصباء ، وكان الحارث بن يشكر يأخذ سهاما من الأزدي اذا غنموا نفاجة منه
واقنتارا ، فمنع ذلك ذهل بن الأخشمى عم الشاعر وكان أبيا شجاعا ، والغبوق
ما يحلب من الابل والغنم ، وما يشرب بالعشى ، وبابه نصر ، يفخر الشاعر
بعمه ووالده ثم يقول لصاحبه : لو صاحبتنا فى زمان الشدة والجذب لعرفت
وفرة سخائنا . والشاهد قوله : اذا لم تغبق المائة الغلاما ، والغابق ليست
الابل وانما هم القوم من لبن الابل ، فأسند الغبوق الى الابل اسنادا مجازيا ؛
لأنها من الغبوق بسبيل حيث درت لبنها فأعانت على الغبوق .

يقول عبد القاهر « يريد اذا كان العام عام جذب وجفت ضروع الابل وانقطع الدر ، حتى ان حلب منها مائة لم يحصل من لبنها مايكون غبوق غلام واحد » .

ومن نادر ذلك وجيده قول الخنساء في رثاء صخر :

فما عجول لدى بو تطيف به لها حنينان اعلان واسرار
أودى به الدهر عنها فهي مرزومة قد ساعدتها على التحنان أظآر
ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار
يوما بأوجع منى يوم فارقتى صخر وللعيش احلاء وامرار

العجول الناقة التي فقدت ولدها فهي واله ، والبو ولد الناقة ، والمراد به هنا الجلد يحشر تماما أو تبنا ، فيقرب من أم الفصيل ، فتعطف عليه فتدر ، والأظآر جمع ظئر وهي العاطفة على ولد غيرها لترضعه ، وقالوا : ظأرنى على الأمر أى أكرهنى كأنه عطفه عليه ولواه ، وقالوا : ظأرتهم الرماح على الصلح كأنها ترغمهم وتلويهم عليه ، والمرزومة ذات الارزام وهو الحنين وصوت تخرجه الناقة من حلقها لاتفتح به فما ، وقالوا : لا أفعل ذلك ما أرزمت أم حائل ، أى ما حنت عجول حال ولدها . . وشاهدنا قولها : فانما هي اقبال وادبار . فقد أسندت الاقبال والادبار الى الناقة على طريقة قولنا زيد عدل ، وهذا تجوز في الاسناد ، والاقبال والادبار كلاهما مستعمل في أصل معناه ، وهذا الاسناد أفاد أن هذه الناقة حين ذكرت ولدها ارتفعت من شدة ما تجدد ، فحرمها الأسى واشتد بها الوجد حتى أخذت تقبل وتدبر ، وكأنها لفرط اقبالها وادبارها صارت اقبالا وادبارا . قال عبد القاهر « لم ترد بالاقبال والادبار غير معناها فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة ، وانما تجوزت في أن جعلتها - لكثرة ما تقبل وتدبر ، ولغلبة ذلك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرها - كأنها تجسمت من الاقبال والادبار » .

ويرفض عبد القاهر أن يكون الكلام على حذف مضاف ، والتقدير : فانما هي ذات اقبال وادبار ، أو أن يكون على تاويل المصدر باسم الفاعل أى فانما هي مقبلة ومدبرة ، لأن كلا الاثنين لا يصف آثار الذعر العنيف حين

ادكرت الناقة فصيلها ، ولا يصف حس الخنساء بها يقول عبد القاهر : « واعلم انه ليس بالوجه أن يعد هذا على الاطلاق معدما حذف منه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، مثل قوله عز وجل : « واسأل القرية » (١) ٠٠٠ وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون : انه في تقدير فانما هي ذات اقبال وادبار ٠٠٠ وليس الأمر كذلك في بيت الخنساء لأنها اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا فانما هي ذات اقبال وادبار أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شئ مغسول ، والى كلام عامى مرذول وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبي :

بدت قمرا ومالت خطوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالا

انه في تقدير محذوف ، وأن معناه الآن كالمعنى اذا قلت : بدت مثل القمر ومالت مثل خطوط بان ، وفاحت مثل عنبر ، ورنت مثل غزال في أنا نخرج الى العثائة ، والى شئ يعزل البلاغة عن سلطانها ، ويخفض من شأنها ، ويصد أوجها من محاسنها ، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا « ثم يؤكد رفض هذا ويحتم أخذ المعنى كما يعطيه هذا البناء الذى بنى عليه الشعر ، والذى يفيد أن الناقة كأنها صارت بجملتها اقبالا وادبارا حتى كأنها قد تجسمت منهما ولو أرادت الشاعرة خلاف هذا المعنى لقاتل فانما هي ذات اقبال وادبار ، أما أن تكون قد بنت معناها هذا البناء الشعري المصور ، ثم بعد ذلك فنزله بالتقدير الى هذا المعنى المغسول : فذلك مما لامساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة .

وقد ألمع العلامة ابن جنى الى أصل هذا الشرح الممتاز حين قال معلقا على هذا البيت « الأحسن في هذا أن يقال : كأنها خلقت من الاقبال والادبار ، لا على أن يكون من باب حذف المضاف » .

وقد رويت أبيات الخنساء في صورة أخرى اختلطت فيها الأشطر وتحرفت بعض الكلمات ، من ذلك الرواية التى جاءت في ذيل دلائل الاعجاز ، فقد رويت هكذا :

فما عجول لدى بو تطيف به
أودى به الدهر عنها فهي مرزومة
قد ساعدتها على التحنن أظار
لها حنينان اصغار واكبار
ترعى اذا نسيت حتى اذا ادكرت
فانما هي اقبال وادبار

وهذا الخلط لا يخطئه الحس ، فحنين العجول يذكر مع طوفانها حول البو
كما في الرواية التي اثبتناها أولا ، ومساعدة الأظار لها على التحنن يناسب
ارزامها ، فقد قالوا : ان الارزام أقل من التحنن ، وكأن أصوات أشواقها
تنصاعد ارزاما وحنانا ، وقولها هنا : اذا نسيت ، كبيرة في الشعر لاتقع فيها
الخنساء ؛ لأن ناقتها تغفل فقط ولا تنسى لأنها اذا نسيت فقد ذهبت لوعتها ،
والذكر حصول الشيء وحضوره سواء كان بعد غفلة أو بعد نسيان ، وحديث
الناقطة في أبيات الخنساء كله مثل تصفّ به لوعتها ، وهذا فن من القول خلوب
كتب فيه زكى مبارك كتابة طيبة أفادها من الشيخ المرصفي الذي قال في مزايا
أسلوب الأعشى : انه ابتدع أسلوبا لم يسبقه اليه الشعراء واقتدى به من جاء
بعده منهم في هذا الأسلوب ، ثم شرح الطريقة التي جاءت عليها الأبيات .
وأظن أن طواعية هذه الطريقة وسلاستها في شعر الخنساء ولييد والناغبة
وغيرهم ممن عاصر الأعشى تجعل قبول النفس لقول المرحوم المرصفي غير
ميسور ، فجرى الأساليب المخترعة على السنة الشعراء يحتاج الى زمن تلين
فيه وتطوع حتى تمضى في يسر وسهولة وعذوبة كما نراها في شعر هؤلاء .

وكان من خبر صخر لما طعنه أبو ثور الأسدى حين جمع لهم وأغار عليهم
أن ننا من جرحه شيء أضناه حولا وبقي في بيته كالأسد المريض ، فسمع رجلا
يسأل امرأته ويقول : كيف صخر ؟ فقالت : لاميت فينعي ولاصحيح فيرجى .
فعلم أنها قد برمت به ، ورأى تحرز أمه عليه فقال :

أرى أم صخر ماتجف جموعها
وما كنت أخشى أن أكون جنازة
وملت سليمان مضجعي ومكاني
عليك ومن يغتر بالحدثان
أهم بأمر الحزم لو أستطيعه
وقد حيل بين العير والنزوان
لعمري لقد أنبعت من كان نائما
وأسمعت من كانت له أذنان
فأى امرئ ساوى بأم حليمة
فلا عاش الا في شقا وهوان

قال أبو العباس المبرد « ثم عزم على قطع ذلك الموضع ، فلما قطعه
يئس من نفسه فبكاها فقال :

أيا جارتا ان الخطوب قريب من الناس كل المخطئين تصيب
أيا جارتا انا غريبان ههنا وكل غريب للغريب نسيب «

والجنازة الميت أو سريره ، قال صاحب اللسان : اذا ثقل على القوم
امرؤ واغتموا به فهو جنازة عليهم ، ثم ذكر البيت . ودع ذا لنتابع صور
التجوز في الاسناد .

ومنها أى من التجوز في الاسناد وحده قول سلمة الجعفي يرثي أخاه
لأمه :

فتى كان يعطى السيف في الروع حقه اذا ثوب الداعي وتشقى به الجزر
فتى كان يدينه الغنى من صديقه اذا ما هو استغنى ويبيعه الفقر

وثوب الداعي رجع صوته في الدعاء مرة أخرى ليسمع صوت دعائه
واستغاثته ، وعطاء السيف حقه هو الضرب به في حال الشد واروائه من
دم الأعداء ، وشقاء الجزر به لأنه كان ينحرها لضيفانه فهو شجاع جواد ،
وقوله : يدينه الغنى من صديقه . مجاز في الاسناد ؛ لأن الغنى لا يدينه وإنما
يدنو هو من صديقه بسبب غناه ، ومثله : ويبيعه الفقر ، وفضل هذا الأسلوب
على طريق الحقيقة هو أنه يؤكد سببية الغنى ، في دنو المدوح من أصدقائه
حتى كأن الغنى هو الذى يدينه ويدفعه نحوهم وكأن الفقر هو الذى يبيعه ،
ومنه قول عمار الأسدي يرثي ولده معيناً وهو من جيد الرثاء :

ظللت بجسر سابور مقيماً يؤرقتنى أنينك يا معين
وناموا عنك واستيقظت حتى دعاك الموت وانقطع الأنين

والظلول اصله المكث نهاراً ولكنهم توسعوا في معناه فاطلقوه على
الأوقات كلها ، جسر سابور بلد من بلاد الفرس والشاهد قوله : يؤرقتنى أنينك ،

فان الشاعر ارق لانين ولده ، وهذه الصورة بالغة في التأثير ، وهي كما ترى خالية من الاحتفال والمبالغات ، وانما تصف معاناة نفس صرفها حزنها الواله عن العناية بالصنعة فجاءت الأبيات وليس فيها الا ترجيع الحزن وترنح البكاء .

ومن هذا الضرب في القرآن الكريم قوله تعالى : « **واذا نلت عليهم آياتهم زادتهم ايمانا** » (١) ، فقد أسندت زيادة الايمان الى الآيات وهي في الحقيقة سبب أى زادهم الله ايمانا بسبب الآيات ، ومثله : « **فمنهم من يقول أياكم زادته هذه ايمانا** » (٢) ، ومزية المجاز هنا أن الآيات لقوة سببيتها وفعاليتها في النفوس كأنها هي التي فعلت زيادة الايمان ، فالمراد توضيح أهمية الآيات وفعاليتها .

ومنه قوله تعالى : « **وأخرجت الأرض أثقالها** » (٣) ، والأرض لاتخرج وانما يخرج الله منها أثقالها ، فهي مكان الفعل وليست فاعلة ، وفي هذا الاسناد تخييل محرك ومثير ، فانت ترى الأرض فاعلة جاهدة تخرج أثقالها ، وهذه الاضافة في قوله أثقالها تشعر بأنها أثقال هائلة جسام ؛ من حيث كانت أثقال هذا الكوكب الهائل الضخم الذى حمل الجبال والبحار وثقلء الناس ، والمقام مقام ذكر الساعة وما فيها من ذهول وفزع . وتصور الأرض وهي جاهدة تخرج الأثقال في هذا الوقت الفزع واقع أحسن موقع ، ثم فيه اشارة الى أنها لاتبقى في باطنها شيئا لأنها تقذف بنفسها كل ما انطوى في طياتها .

ومنه قوله تعالى : « **حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه** » (٤) ، فقد أسند أقلت الى ضمير الرياح ، والرياح لاتحمل وانما القدرة التي تسخر الرياح ، وهذا المجاز يريك الرياح وقد حملت ثقال السحاب وناءت بها وكأنها أثقلتها وأعجزتها ، فجاء فعل السوق مسندا الى الذات القادرة على حركة الريح فساقته بأحماله الثقال .

(٣) الزلزلة : ٢

(٢) التوبة : ١٢٤

(١) الأنفال : ٢

(٤) الأعراف : ٥٧

وقد تجد في الجملة التي بنيت على التجوز في الاسناد مجازا لغويا في أحد طرفيها ، ومما جاء المسند اليه فيها على طريق المجاز قول الفرزدق يذكر قومه وابلهم المهمل في الصحراء اتكالا على ذكرهم :

سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطا ولا مخبوظة في الملاغم

والعلاط صفحة العنق ، قالوا : ما ملح علاطيا اي صفحتي عنقها . ثم أطلق على السمة في عرض العنق من اطلاق المحل على الحال ، وصار كأنه حقيقة فيما هو مجاز فيه والملاغم الأشداق وما حولها ، قالوا : زبده على ملاغمه ، ثم أطلق على الزبد الذي يكون فوق الأشداق في مثل قولهم : رمى البعير بلغامه ، وقد تلفحت المرأة بالطيب اي طيبت فمها ، والمخبوظة في الملاغم اي الموسومة في الأشداق .

يقول الفرزدق : ان ابلنا حين ترد الماء لتشرب لايمنعها أحد ، وهي غير موسومة بعلامة ، لأن ذكر أصحابها قد ملأ الأسماع ، والشاهد في قوله سقاها خروق حيث أسند السقى الى الخروق . وقالوا كنى عن الشهرة بالخروق في السامع وكان الذكر الجهير والصيت الذائع لنفاذه وبلوغه قد خرق الأسماع ، وقد يكون توجيه العبارة غير هذا الذي قالوه ، لأن خروق السامع يراد بها في كلامهم مجارى الصوت في الأذن . قالوا : جرى حديثهم في خروق السامع اي سمعهم الناس ، ومنه :

وكيف ترى ليلي بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى حديث سواها في خروق السامع

اي وقد جرى حديث سواها في أذنك .

والمراد بخروق السامع في بيت الفرزدق ليس هو مجارى الصوت ، وانما الصوت نفسه اي الذكر وبعد الصيت وأطلق خروق السامع اي مجارى الصوت على الصوت اي الذكر كما يطلق المحل على الحال ، والشاهد كما قلت هو أن هذه الابل سقتها الخروق اي سقاها الذكر والصيت وأفسح الناس لها

الطريق لما يعرفون من قوة أصحابها ومنفعتهم ، والذي سقاها حقيقة هم
الناس بسبب ما يسمعون ، ولكن هذا التجوز وضح السبب وأبرزه حين خيل
أنه هو الذي سقى الأبل .

ومن هذا الضرب الذى يقع فيه التجوز فى الاسناد والمسند اليه قولك :
أفلقنتى بنات ليلى ، وبنات الليل تقع فى كلامهم كناية عن الهموم والأحزان .
كما يذكر بنات الدهر ويريدون الشدائد والبلايا .

ومن هذا الضرب قول البارودى فى رثاء زوجته :

أيدى المنون قدحت أى زناد وأطرت أية شعلة بفؤادى
أوهنت عزمى وهو حملة فيلق وحطمت عودى وهو رمح طراد

ويد المنون استعارة مكنية للموت ، وقدح الزناد اخراج ناره ، والفيلق
الجيش والكتيبة العظيمة ، والشاهد قوله أوهنت عزمى فالوهن أسند الى
يد المنون وهى سبب له وليست فاعلة ، وقدح الزناد مثل يضرب لاثارة
كوامن الأحزان والشجون ، وكذلك اطارة الشغلة من الفؤاد تصوير لذهاب
العقل عند الدهش والفتاء بالأمر الجلل .

والصور فى هذين البيتين كما نرى تتزاحم ويدخل بعضها فى بعض . .
قدح الزناد ، واطارة شعلة الفؤاد . . وحطم العود وهى أيضا صورة تمثيلية
لبيان ضعفه وتخريب بنائه ، ثم هناك تجوز فى الاسناد فى أوهنت عزمى كما
قلنا ، والذي أريده أنه ينبغى أن نبين بدقة موطن المجاز ، فلا يلتبس علينا
فنزعم مثلا أن قوله : أوهنت عزمى استعارة كأخواته ، أو أن قوله : حطمت
عودى مجاز فى الاسناد لأن هذا وان صح مع الاحتجاج والتحمل فانه مفسد
للشعر ، واعلم أن المجاز فى الاسناد يضى على الجملة ظلًا خادعا من التلوين
يحسبه من لاخبرة له ببناء الأساليب تجوزا فيها ، ألتست ترى فى قولنا أنبت
الربيع البقل الذى هو من أوضح أمثلة هذا المجاز نوعا من الخيال يوهمك أن الربيع
مشبه بالحقى القادر على ذلك ، وانظر الى قولنا أهاجته ذكريات عذاب ، ألتست ترى
ظلا من الخيال يوهمك أن الذكريات هنا مشبهة بحى يقع منه الفعل ؟ نعم
هذا كائن ولذلك ذهب السكاكى الى النظر فى المثبت له لا فى الاثبات وأدخل

المجاز العقلي في قسم الاستعارة بالكناية تقليلا للأقسام ، وقد دفع هذا باعتراضات قوية قد نشير الى بعضها ، والمهم أن التأمل للأساليب يلمح فرقا بين المجازين في أكثر الصور وإن كان يبدق أحيانا ، وعلينا أن نفسر كل صورة بما يناسبها وبما هو الأظهر فيها من طرق البيان فلا نتكلف ولانلوى أعناق الاستعارة لنوجهها على طريق المجاز في الاسناد .

أترك لو قلت في قوله :

ولما نعى الناعي بريدا تغولت بي الأرض فرط الحزن وانقطع الظهر
: ان قوله : تغولت بي الأرض . مجاز عقلي أسند فيه التغول الى الأرض ، والأرض مكان التغول تكون مهدرا لمزية الفن في هذا التصوير الخلاب حين أفسدته بهذا التحليل وان أمكنك أن تدافع عنه ؟ ليس من البر بهذه الصورة أن نقول : انها تصوير وتمثيل لحاله واستلاب نفسه حين فوجيء بنعى أخيه بتلك الحال المفروضة أى حال من تغولته الأرض . وهم يزعمون أن في الأرض غولا يغتال الأتوم ، قال طريف بن وهب يخاطب زوجته في رثاء ولده :

فان الذى تبكين قد حال دونه تراب وزوراء المقام دحول
نحاه للحد زبرقان ومالك وفي الأرض للأقوام قبلك غول
نقول انه شبه حاله حين أفرغ النعى نفسه بحال من تغولته الأرض ثم استعار صورة المشبه به للمشبه على طريقة الاستعارة التمثيلية ووراء ذكر الأرض التي تحمل اشارة الى سرعة الاختطاف والاستلاب . وزوراء المقام القبر والدحول هوة تكون في الأرض .

ولا أستطيع أن أضع حدا يهدى الى الطريق الذى تخرج عليه الأساليب الا المهارة الخاصة ، وحسن التذوق للفروق الدقيقة بين طعوم الأساليب المتشابهة والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم .

ومما وقع فيه التجوز في الاسناد والمسند اليه قول ابن خفاجة :

وانى اذا ماشاقتنى لحمامة رنين وهزنتنى لبارقة ذكرى
لأجمع بين الماء والنار لوعة فمن مقلة ريا ومن كيد حرى

أراد بالرنين صوت الحمامة ، وإنما يقال له هديل وسجع وثرجيغ
وتطريب ، ولعلمهم أدركوا في صوت الحمامة ما يشبه رنة القوس ، ورنة
القوس من أصوات الشجي والحنين وقد ذكروا الرنين للمرأة في نومها
وللسحابة في رعدما وللماء في خريره ، وهو في كل هذا مجاز لأن الرنين في
أصل معناه الصيحة الحزينة ، هكذا في المعاجم .

واستعمال الرنين في صوت الحمامة مجاز بتشبيهه هديلها بالرنين وفيه
مجاز آخر في الاسناد حين جعله الشاعر فاعلا لقوله شاقنى لأنه باعث الشوق
وليس فاعله ، وفي هذا التجوز توضيح للأثر العميق الذي أحسه الشاعر بسماع
صوت الحمام وكأنه هو الذي فعل فيه الشوق وأحدثه .

* * *

وقد يقع التجوز في الاسناد والمسند ، ومنه قوله تعالى في ضراعة زكريا
عليه السلام : « رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا » (١) ، وهن
العظم أى ضعف وأراد عليه السلام أصابنى الوهن ، ولكنه جاء على هذه
الصورة ، وأسند الوهن الى العظم وهو للبدن كله ليشير الى أن العظم الذى
هو سناد البدن ، وموضع القوة فيه ، قد أصابه الوهن فما بالنا بغيره ؟ هكذا
قال الزمخشري :

وشاهدنا في قوله واشتعل الرأس شيبا فقد أراد بالاشتعال ظهور شيب
الرأس ، ولكنه عبر بالاشتعال على سبيل الاستعارة التبعية ليفيد معنى
العموم والمفاجأة في الظهور ، وليصف عاطفة نبي الله زكريا عليه السلام
واحساسه بهذا الشيب الذى كأنه اختطف شبابه في سرعة فائقة أو صيره
رمادا ، ولو قال ظهر الشيب لكان كأنه يصف ظهور الشيب فقط ، ويسكت عن
شعوره وانفعاله بهذا الظهور ، ثم جاء اسناد الاشتعال الى الرأس ، والرأس
مكان الاشتعال ، والاشتعال حقيقة هو الشعر في الرأس فأكد بهذا احساسه
بعموم الشيب ، واستغراقه لجميع رأسه .

(١) مريم : ٤

وَمَا جَاءَ عَلَى طَرِيقَةِ هَذَا الْقَوْلِ فِي عَمُومِ الشَّيْبِ قَوْلُ الشَّاعِرِ !
قَالَتْ قَتِيلَةَ مَالِهِ قَدْ جَلَّتْ شَيْبًا شَوَاتِهِ

والشواة جلد الرأس . فقد أسند الشاعر ظهور الشيب الذي عبر عنه بالتجليل أى الغطاء ، الى شواة الرأس ، كما أسندت الآية ظهور الشيب المعبر عن بالاشتعال ، ولكن الاستعارة في البيت لم تكن مثل الاستعارة في الآية ، ولا في مرتبتها ، لأن التجليل وإن أفاذ التغطية والعموم أى أن الشيب قد جل كل رأسه وغطاه فقد فاتته أن يصف بياض الشيب واللاء ، فالشاعر لم يحس بالشيب احساسا مشرقا مضيئا ، ولعله في هذا يعكس شعور صاحبه التي يجرى القول على لسانها والتي برمت بشيبهه المغطى المظلم القاتم الذي يشبه في ظلمته غروب الشيوخة .

وحين تسند الأفعال والأحداث الى أماكنها ترى الحدث كأنه قد عم وانفعل به مكانه فكأنه فاعله ، ولهذه الطريقة مذاق حسن ، انظر قولهم :
سال بهم الوادى ترى في هذا التعبير أن القوم قد فاض بهم المكان ، وأطبقوا كل موضع فيه ، ومن جيد ذلك قول الشاعر :

وسالت بأعناق المطى الأباطح

وهي صورة تمتع الخيال حين يرى الأباطح المترامية قد فاضت بأعناق المطايا العجلة ، لما استحثتها أشواق راكبيها ، وواضح أن هذا والذي قبله مما وقع التجوز فيه في الاسناد والمسند لأن السيلان فيه مستعار للسير الحثيث السريع اللين الذي يشبه سيلان الماء ، وفضل قول الشاعر سالت بأعناق المطى الأباطح على قولنا سالت الأباطح بالمطايا ، يكمن في هذه اللفتة المهمة في قوله بأعناق المطى حيث جعل الأباطح لتسهيل بالمطايا هكذا جملة ، وإنما اختار من المطايا الأعناق والرؤوس ؛ لأن أعناق الأبل تخضع أو تهطع اذا أسرع وهم يقولون : ان الأبل اذا غذت السير طامنت أعناقها وكان رؤوسها تتراقص عند التخويد والهملجة .

ومن أحسن ما نسب فيه الفعل الى الأعناق قوله تعالى تسلية لرسوله عليه السلام لما بلغ حزنه على عناد قومه جهد نفسه فبين له سبحانه أنه لو

أراد لأنزل عليهم آية بينة ملزمة لهم لا يجدون في مواجهتها إلا الأذعان والانتقياد والخضوع ، قال سبحانه : « لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين » ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » (١) ، وبخع نفسه بلغ منها الجهد وهو من قولهم بخع الشاة اذا بلغ بنبحها القفا ، وقوله : فظلت أعناقهم لها خاضعين ، لما كان التظامن والاذلال والخضوع والاستسلام يظهر كله في العنق نسب الخضوع اليها ورمز بهذا الجمع الذى هو جمع السالم حين قال : خاضعين ، - الى أن الصفة في الحقيقة للقوم لأن خاضعين لا يأتى الا فى أوصاف العقلاء ، وانظر الى قوله : فظلت ، بصيغة الماضى والسياق كله للمستقبل ، وكيف أفادت هذه الصيغة سرعة الامتثال حتى كأن هذا الحدث من أحداث الزمن الذى سلف ، والصورة كما ترى غنية بالايحاء دقيقة فى التصوير وكأنها لوحة تجسد مشهدا من مشاهد الرهبة والخضوع المستسلم الصامت الذليل .

ومما يذكره البلاغيون من شواهد تهيئة العبارة لهذا المجاز حتى يحسن موقعه قول الشاعر يصف جملة الذى أحبه وتناسى به طلاب العامرية لأنه سمح فى سيره كريم رقيق المشافر مرقال سربيع السير ضامر البطن قلق الضفر بسبب هذا الضمور ، مثلم الأخفاف من كثرة السير ، اذا أحسنه الأفاعى تحيزت وانقبضت رؤوسها مخافة أخفاه ، ثم انه يقطع الليل بعين صادقة صافية كأنها زجاجة جال فيها الماء ولم تمتلئ به قال :

تناسى طلاب العامرية اذ نأت	بأسجح مرقال الضحى قلق الضفر
اذا ما أحسنه الأفاعى تحيزت	شواة الأفاعى من مسلمة سمر
تجوب له الظلماء عين كأنها	زجاجة شرب غير ملأى ولاصفر

والشاهد فى قوله : تجوب له الظلماء عين ، فقد أسند الجوب الذى هو قطع الظلماء الى العين فالأصل يجوب الجمل الظلماء بعينه ، ولكنه عدل الى المجاز فأسند الفعل الى آلتة ولم يكتف بهذا أى لم يقل تجوب عينه الظلماء ، وانما لمس التعبير لمسة العارف البصير فنكر « عين » ليهيئ لنفسه وصفها

بالصفاء والسلامة لأنها لو كانت معرفة لامتنع وصفها بهذه الجملة ، ولما نكر العين وقطعها عن الاضافة الى الجمل وصلها بالجمال بقوله (له) وهذا الضمير المجرور هو الذى ربط البيت كله بغرض الشاعر الذى هو وصف الجمل ، وتظهر أهمية هذا الضمير لو أسقطه فان الكلام يصير بدونه لاعلاقة له بالجمل انظر : تجوب الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير مملأى ولا صفر .

تجد كلاما باطلا لأن العين غير المضافة الى صاحبها لاتستقل بجوب الظلماء وهو كقولك رأيت قطارا يجرى فى الهواء ، وعينا تتلفع الظلماء ، ورجلا له أذن يشرب بها الماء ، ومثل هذا من الهذر الذى لا يخرج من عقل ، والشاعر قد تنبه الى أهمية هذا الضمير فذكره وقدمه على الفاعل والمفعول المتعلقين بالفعل لأهميته فى ربط الكلام بموضوعه ، قال عبد القاهر : « فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال تجوب له فعلق له بتجوب لما صلحت العين لأن يسند تجوب اليها ، ولكان لا تتبين جهة التجوز فى جعله تجوب فعلا للعين كما ينبغى . وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا تجوب له الظلماء عينه لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن فتأمل هذا واعتبره ، فهذه التهيئة وهذا الاستعداد فى هذا المجاز الحكيم نظير أنك تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة وأنت تحتاج فى الأمر الأكثر الى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومثبه ويفتح طريق المجاز الى الكلمة » .

وواضح أن المثبت فى هذا المجاز وهو تجوب فيه مجاز لأن الجوب معناه القطع ، قالوا : جاب الثوب والصخر أى قطعه ، ومنه قوله تعالى : « وثمود الذين جابوا الصخر بالواد » (١) ، أى قطعوه ، وهو مستعار هنا لنفاذ البصر واستطاعة الرؤية خلال الظلام ، كما قالوا فى المجاز : جاب الفلاة أى قطعها ونفذ فيها وتغلغل ، والنوق تجوب أدرع الظلماء والجابية التى تنفذ فى البلاد وتتغلغل فيها ، وجوائب الأطيبار جمع لهذه الجائبة .

ومما وقع فيه التجوز فى الاثبات والمثبت قول الأبيرد اليربوعى يرثى

أخاه بريدا :

(١) الفجر : ٩

ولما نعى الناعى بريداً تغولت نبى الأرض فرط الحزن وانقطع الظهر
عساكر تغشى النفس حتى كأنى أخو سكرة دارت بهامته الخمر
فتى أن هو استغنى تخرق فى الغنى وإن قل مال لم يضع متنه الفقر

والعرب يزعمون - كما قلنا - أن فى الأرض غولا يغتال الناس ، والغيلان فى الصحراء تتخططهم فتنصلهم عن المحجة وتذهب بعقولهم . وأراد الشاعر أنه لما سمع نعى أخيه طاشت نفسه وكأن الأرض قد اغتالته ، ودوران الأرض بالمفجوع معنى متداول فى الشعر ، قال طريف بن وهب فى رثاء ولده :

وظلت بى الأرض الفضاء كأنما تصعد من أركانها وتجول

والعساكر فى قوله : عساكر تغشى النفس ، مستعار للشدة التى أحاطت بروحه احاطة تمكن واستيلاء ، وقوله : تخرق فى الغنى أى أسرف فى العطاء وهو من مجازاتهم البليغة فى الشجاعة والجد ، وقوله : لم يضع متنه الفقر ، هو شاهدنا . أراد لم يذله الفقر ، وقد أسند وضع المتن الى الفقر ، والفقر سبب فى الذل وليس فاعلا له وهو كقولهم ، فلان وضعه الشح ، ووضعه الجبن ، أى كان سببا فى وضعه وهوانه ، وقد عبر الشاعر عن الذل بوضع المتن أى وطأة الظهر وتطامن المناكب ، وقد يقال ان هذا من صور الاستعارة المكنية التى يشبه فيها الذليل المنقاد بالدابة الوطيئة الظهر المتطامنة المناكب ، وهى لاتكون كذلك الا اذا كانت دابة ذلولا .

وحين تراجع أساليب المجاز تلحظ أن كثيرا منها يمكنك أن تراجع بالاسناد فيه الى ما حقه أن يسند اليه أى الى الحقيقة ، فقوله : نام ليلى وتجلي همى يسهل أن تقول فيه نمت فى ليلى ، وكذلك تقول فى قوله تعالى : «فما ربحت تجارتهم» (١) ، فما ربحوا فى تجارتهم ، وفى قوله : تجوب له الظلماء عين ، يجوب الجمل الظلماء بعينه ، وفى قوله : يحمى اذا اختلرط

السيوف نساءنا ضرب ، نحمى نساءنا بضرب .. الى آخر ما قدمنا من الصور .

ولا يخفى أننا قد ذهبنا بموضع المزية من التعبير أو سورة الفرقان كما يسميها عبد القاهر .

وهناك تراكيب جاءت على طريقة التجوز ، ولم يالفها الاستعمال مسندة الى ما هي له أى لم يجر اسنادها الى فاعليها الحقيقيين في العرف الاستعمالي في الشعر والأدب والكلام عامة ؛ من ذلك قولهم : أقدمنى بلدك حق لى على انسان ، فان الاقدام هنا مسند الى الحق ، والحق ليس فاعل الاقدام ، وانما هو داع اليه فالاسناد اسناد مجازى والعلاقة السببية ، ولكن الناس لم يستعملوا الاسناد الحقيقي في هذه الصيغة كما استعملوا الاسناد الحقيقي في مثل ربح الناس في تجارتهم ، ومثله قول الشاعر :

وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المتل

أراد أن هواك صيرنى مثلا يضرب في هلاك المحبة فأسند الفعل صيرنى الى هواك ، والذي صيره ليس الهوى ، وانما الهوى سبب في هذه الصيرورة ولم يعرف في الاستعمال اسناد حقيقى لهذا التركيب .

ومثله قول أبى نواس :

يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا

أراد أن محاسن وجهه لانتهاهى ، فكلما ازددت فيها تأملا تكشفت لك من روائحه آيات من الحسن ، فأسند الزيادة الى الوجه ، والوجه ليس فاعلا زيادة الحسن للمتأمل ، وانما هو سبب هذه الزيادة ، ولم يجر العرف باستعمال اسناد حقيقى لهذا التركيب ، قال عبد القاهر « واعلم أنه ليس بواجب فى هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير ان أنت نقلت الفعل اليه عدت به الى الحقيقة مثل أن تقول في : (فما ربحت تجارتهم) ، ربحوا في تجارتهم وفي :

بِحِمَى نِسَاعِنَا ضَرْب ، نَحْمَى نِسَاعِنَا بِضَرْب ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَأْتِي فِي كُلِّ شَيْءٍ ، ،
أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ تُثَبِّتَ لِلْفِعْلِ - فِي قَوْلِكَ : أَقْدَمَنِي بِلَدِكَ حَقَّ لِي عَلَى
إِنْسَانٍ فَاعِلًا سِوَى - الْحَقِّ ، وَكَذَلِكَ لَا تَسْتَطِيعُ - فِي قَوْلِهِ :

وَصَيَّرَنِي هَوَاكَ وَبِي لِحِينِي يَضْرِبُ الْمَثَل

وقوله :

يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا

- أن تزعم أن لصيرني فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل
ذلك في : ربحت تجارتهم ويحمني نساننا - ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد
في قولك : يزيدك وجهه ، فاعلا غير الوجه .

ثم اعترض ابن الخطيب الرازي على هذا ، وقال : ان كل فعل لابد له
من فاعل حقيقي اذا أسند اليه صار الاسناد حقيقيا ، وأنكر هذا الكلام على
عبد القاهر ، وعبارة الرازي ، قال - بعد ما نقل كلام عبد القاهر الذي
ذكرناه - : « وفيه نظر ، وذلك لأن الفعل يستحيل وجوده الا من الفاعل ،
فالفعل المسند الى شيء اما أن يسند الى ما هو مسند في ذاته اليه فيكون
الاسناد حقيقيا ، واذا لم يسند الى ذلك الشيء فلا بد من شيء آخر يكون
هو مستندا لذاته اليه ، والا لزم حصول الفعل لا عن فاعل وهو محال ، » .

وقول ابن الخطيب : ان الفعل لابد له من فاعل ، كلام لا ينقضه من له
عقل ، ولكنه لا يرد على عبد القاهر ؛ لأن عبد القاهر لم يتعرض لهذه القضية ،
وانما يقول ان هناك تراكيب جرت في لسانهم على أسلوب الجاز في الاسناد
ولم يعهدا لسانهم جارية على أسلوب الحقيقة ، وهو لا يدعي أن هناك
أفعالا تصدر من غير فاعل ، وكان ينتظر من ابن الخطيب - وهو من اعلام
علماء المسلمين وصاحب التفسير الكبير - أن يأتي بما ينقض كلام
عبد القاهر من أساليب العرب فيقول ان العرب استعملوا في : أقدمني بلدك
حق لي على انسان قولهم كذا ، ويأتي بهذا التركيب على أسلوب الحقيقة
لأن هذه هي القضية ، وليست صدور الأفعال من فاعلها موضع مناقشة ،
وعبارة عبد القاهر عبارة واعية لأنها تقرر بوضوح ان هذه الأفعال في هذه

التراكيب ليس لها فاعل حقيقي تستطيع أن تقول أنها نقلت من الاسناد اليه الى الفاعل المجازي ، فلا يمكنك أن تثبت للفعل في أقدمنى بلدك حق على انسان فاعلا سوى الحق ، فنفيه وجود الفاعل الحقيقي لهذه الأفعال ليس نفيًا مطلقا ، وإنما هو نفي لوجود الفاعل الحقيقي في هذه التراكيب . وإذا كان ابن الخطيب قد بنى اعتراضه على هذا الأصل الذي قدمنا ، فإن أبا يعقوب أورد الاعتراض على الامام عبد القاهر من جهة أخرى تتلخص في أن المجاز فرع الحقيقة وكل فرع لابد له من أصل فوجب أن يكون لكل مجاز حقيقة ، وعبارته : « ولايختلج في ذهنك بعد ان اتضح لك كون المجاز فرع أصل تحقق مجاز أيا كان بدون حقيقة يكون متعديا عنها لامتناع تحقق فرع من غير أصل فلا يجوز في نحو سرتنى رؤيتك ، ونحو أقدمنى بلدك حق على فلان ، ونحو :

وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل

ونحو :

يزيك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا

أن لا يكون لكل فعل من هذه الأفعال فاعل في التقدير إذا أنت أسندت الفعل اليه وجدت الحكم واقعا في مكانه الأصلي عند العقل ولكن حكم العقل فيها فأيما ترى ارتضى بصحة استنادها فهو ذلك » .

ولا ينكر عبد القاهر أن أى مسند اليه يرتضى العقل صحة اسناد هذه الأفعال اليه يكون الاسناد معه حقيقيا ، وإنما يقول « انه لايمكنك أن تثبت للعقل في هذه التراكيب فاعلا سوى المذكور » أى أنه لم يرد فاعل حقيقي لها في الاستعمال العرفي كما يقول البناني .

ولذلك نرى أن عبد القاهر لا ينكر من ناحية العقل هذه التقديرات التي ذهب اليها السكاكي في هذه الصور من مثل قوله : أقدمتنى نفسى لأجل حق لى على فلان ، وصيرنى الله بسبب هواك ، ويزيدك الله حسنا في وجهه ، لاينكر صحة هذا الكلام وإنما ينكر أن تكون هذه الاستعمالات متعارفة ، وإنما مما جرى بها لسانهم ، وقد أشار البناني الى أن هذه التأويلات تكلف وتطلب لما لايقصد في الاستعمال ، ولايتعلق به الغرض من التراكيب .

وقد ألفت الكتب طرق هذا الموضوع ، وكان لهذا الاغراء المنطقي الذي ساق فيه الرازي اعتراضه سلطان على النفوس المؤمنة ، فانصرف كثير منهم عن رأى عبد القاهر من غير تمحيص له وشايعوا الرازي والسكاكي ، والرازي كما قلت امام عظيم القدر في الفكر الاسلامي ، ولكنه لم يذكر في السيبان البلاغي الا بكتاب لخص فيه كتابي عبد القاهر ، فكأنه محمول عليه ، ولولاه لم يذكر في عداد القوم ، وليس له في التلخيص جهد كبير ، وانظر الى ضرب من ضروب تعمقه في مثال : أقدمنى بلدك حق لى على فلان ، فقد ذهب الى انه ليس من المجاز ، وبيان وجهه في ذلك هو أن الاقدام معناه فعل القادر للقدم والقدار على التقدم لايحتاج في فعله الا الى الداعي الذي يدعوه ، وقد وجد الداعي هنا وهو الحق في البلد ، واذا ثبت ذلك ظهر أنه لامجاز في الكلام أصلا . ثم استدرك بعد هذا وأراد أن يحزر كلامه ، فقال : الا أن يقال الداعي هو العلم بذلك الحق لانفس الحق فيكون مجازا من هذا الوجه ، ومعنى هذا أنك لو قلت : أقدمنى بلدك علمى بحق لى عند فلان لكان حقيقة ؛ لان الداعي الى التقدم هو العلم بالحق وليس الحق . وهذا كلام مرفوض وتعمق فاسد ، وكان السكاكي كان يقصد الى بيان خطأ هذا الوجه حين لفت قارىء كتابه التفاتة تنبهه وتحذره من أن يعتقد صحة هذا الكلام في قوله « واياك والظن بأقدمنى بلدك حق لى على فلان ، ومحبتك جاءت بى اليك كونهما حقيقتين فالعلان فيهما مسندان كما ترى الى مجرد الداعي ، والفعل لايقبل الداعي فاعلا وانما يقبله محركا للفاعل » .

وقد اثار كلام الرازي في مثال : أقدمنى بلدك ، كثيرا من الجدل والمحاورات وان كان السكاكي قد سارع الى ابطاله فان ابن يعقوب المغربي ، والعلامة السيد الشريف ، ومولانا الشيخ الدسوقي كلهم افاض في امكان أن يكون أقدمنى بلدك حق على فلان من أساليب الحقيقة ويذهبون في ذلك مذاهب عديدة ، وقد ضاق سعد الدين بهذا الشغب في هذه المسألة وأوصى العلماء باختيار المثال الذى لامجال فيه للمناقشة حتى لاتستنفد الجهود في هذه السرايب . وهذه هي المباحكات اللفظية التي كنت أعنيها حين قلت : ان الجهل بها لا يضر وان التبجر فيها لا ينفع .

أشرت الى أن التجوز في الاسناد يلقى على الجملة ظلا من التلوين
يخيل ان الفاعل المجازى قد جرت فيه استعارة ، وأن السكاكى ذهب الى هذا
فأنكر المجاز العقلى ورجح به الى الاستعارة المكنية وذلك رغبة منه في تقليل
الأقسام ، وملخص توجيهه أنه يشبه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقي ، ثم
يدعى أن المشبه صار هو المشبه به ، ثم يطلق لفظ المشبه الادعائى أى الذى
ادعى أنه المشبه به على المشبه به ، كما هو مذهبه في الاستعارة المكنية فيقول
في قولنا : أنبت الربيع البقل : ان الربيع مشبه بالحي القادر ثم ادعى أن
الربيع قادر مختار ، ثم أطلق لفظ المشبه الادعائى أى الربيع الذى ادعى أنه
قادر مختار على المشبه به أى الحى القادر . وكذلك يقول في قوله تعالى :
(فما ربحت تجارتهم) ، انه شبه التجارة بالمشتريين ثم ادعى أن التجارة مشبه
به ثم أطلق لفظ المشبه الادعائى على المشبه به ، وهكذا تنصرف نظرتة عن
الاسناد ولا يرى فيه تجوزا ، وانما التجوز كان في الفاعل الحقيقي والذى
دفعه الى ذلك - كما قال - الرغبة في تقليل الأقسام ولهذه الرغبة أيضا أنكر
الاستعارة التبعية .

والرغبة في تقليل الأقسام أمر يحرص عليه كل باحث بشرط الا يدفعا
ذلك الى تجاهل الخصوصيات الواضحة التى تتميز بها الطرق المختلفة في أداء
المعانى ، والأبر بالأساليب أن ننظر في كل صورة بما يلائمها ، وكثير من
صور المجاز العقلى يطفئها جريانها على طريقة الاستعارة بالكناية ، الا تراك
لو قلت في قول الفرزدق : سقاها خروق في السامع : انه شبه الخروق بالساقى
تكون قد فسرت الشعر على غير مراده ، وأجريته على غير طريقتة لأن الفرزدق
لم يلاحظ هذا وانما أراد أن يقول : ان ذكر قومه وصيتهم البعيد الذى ملا
الاسماع كان سببا قويا في أن أفسح الناس لهذه الابل ، ولم يتعرض لها
أحد ، فبالغ في هذه السببية حين صيرها فاعلة الفعل فجعل الذكر هو الساقى ،
ويقال مثله في : يحمى نساءنا ضرب ، فانه أراد أن يباليغ في قوتهم واقتدارهم
وأن ضربهم الشديد الأرعل والذى تطير له السواعد هو سبب في حماية
نساءهم ، وأنه هو السبب الذى ليس وراءه سبب آخر ، فنسب الحماية اليه ،
ومثله قوله - تعالى - : **(فما ربحت تجارتهم)** ، فقد أراد والله أعلم بمراده أن
يؤكد سببية التجارة في الربح فأسند الربح اليها ثم نفى ذلك ، ولعلك تقول
ان الآية واردة في سياق بيان ضلال الذين اشتروا الضلالة بالهدى وأن هذه

التجارة لاربح فيها فكيف نقول ان التجوز في الاسناد مشير الى قوة سببية هذه التجارة في ربح أصحابها ؟

والوجه عندنا أن هذا يشير الى معنى دقيق هو أنه ينبغي لصاحب العقل والدين أن يدع هذه البيعة المذكورة في قوله (اشفروا الضلالة بالهدى) حتى ولو كانت سببا أكيدا للربح فما بالك بها وهي ليست رابحة ، وهذا معنى دقيق وله نظائر في كلام الله والكلام الفصيح ، وقد بسطنا هذه الطريقة في غير هذا الكتاب .

القصد الأهم في صور المجاز العقلي الى الاسناد والتصرف فيه وقد يتبع ذلك كما قلت تشبيهه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقي ، ولكن هذا يكون ظلا لهذا التجوز وتابعا له ولم يقصد اليه في هذه الأساليب ، نعم هناك صور تشببه ويردها الدارسون بين المجاز العقلي والاستعارة المكنية والتبعية ، ولكننا لو حققنا النظر كما ينبغي وأوتينا حسا أقوى وادراكا أسمى لتميزت الصور وبرزت فروقها الخفية والوانها الدقيقة على أن التردد بين الفنون الثلاثة انما يكون غالبا في الأمثلة المؤلفة التي يدور عليها الدرس . وللعلامة السيد الشريف كلام دقيق في هذا الموضوع ذكره في حاشيته على المطول ، ومجال تحقيق هذا الموضوع هو علم البيان .

وقد دفع الخطيب أفكار السكاكي لهذا الباب بردود قوية وان كانت نوقشت في الكتب المطولة .

قال الخطيب : وفيما ذهب اليه نظر ؛ لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله تعالى : « فهو في عيشة راضية » (١) ، صاحب العيشة لا العيشة ، وبما في قوله : « خلق من ماء دافق » (٢) ، فاعل الدفق لا الماء ، وبيان ذلك في كلام الخطيب أن السكاكي - كما قلنا - يجعل الفاعل المجازى مشبها للفاعل الحقيقي ، ثم يستعير اللفظ الدال على المشبه الى المشبه به ، أي أن العيشة مشبهة بصاحبها الذي هو الفاعل الحقيقي ، ثم استعير لفظ العيشة الى صاحبها على طريقة السكاكي في الاستعارة بالكناية ، فمعنى

العيشة هو صاحبها وكان الجملة تؤول فهو في صاحب عيشة وهذا فاسد .

ومثله يقال في : (ماء دافق) ، لأن فاعل دافق المجازى هو الماء . والسكاكى يشبه الفاعل المجازى الذى هو الماء بالفاعل الحقيقى الذى هو الشخص الدافق ، ثم يستعير لفظ المشبه أى الماء الى المشبه به أى الشخص الدافق ، ويؤول الأسلوب الى أنه خلق من صاحب ماء ، وهذا فاسد لأن المراد بيان القِدرة فى خلقه من الماء لامن صاحب الماء .

قال الخطيب : والا تصح - أى ويلزم على قول السكاكى الا تصح - الاضافة فى نحو قولهم : نهاره صائم وليله قائم ؛ لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه واطافة الشيء الى نفسه لاتصح ، وهذا بين فى ضوء ما شرحناه .



وحين نتأمل صور هذا المجاز نجد كل واحدة منها تثير فى النفس خيالا طريفا من حيث نرى فيه الأحداث والأفعال مضافة الى غير فاعليها المألوفة ، فى الوجود ، فالسيوف تحمى والخروق تسقى والنهار يصوم والليل يقوم ، وهذا يمتعنا بطرف من الخيال .

ثم اننا نجد وراء ذلك دلالة على توكيد العلاقات والملابسات وابرازها ، كتوكيد السببية فى مثل قولهم : جمعتهم الطاعة وفرقتهم المعصية ، فان هذا الأسلوب أدل على بيان أهمية الطاعة وسببيتها فى بقاء القوم مجتمعين ناعمين ، وأدل كذلك على بيان أهمية المعصية وسببيتها فى تفريق جمعهم وذهاب شملهم من قولنا : اجتمع شملهم بسبب طاعتهم ، وتفرق جمعهم بسبب معصيتهم ، ومثل ذلك تجده فى قولهم : « أذل الحرص أعناق الرجال » فانه تأكيد لسببية الحرص فى الاذلال من حيث كان الحرص هو الفاعل ، وهذا أبين فى ذم الحرص من قولك : أذل الله أعناق الرجال بسبب الحرص ، وقولك : تخطفهم الطريق أدل على كثرة المتخطفين فى الطريق الفرع ، حتى ليخيل الينا مع هذا التعبير أن المتخطفين يكمنون فى موضع كل قدم ، ولانجد شيئا من هذا لو قلت : تخطفتم السباع أو المهلكات فى الطريق .

وقد تنبه أصحاب اللغة الى دلالة هذه الخصوصية ، فاصطنعوها في التعبير عن نفوسهم فرويت الينا مع أقدم شعر عرفناه الى الآن في هذا الأدب ويرجع الى ما قبل بعثة النبي عليه السلام بثلاثة قرون ونصف ، خلافا للمشهور من أقوال مؤرخي الأدب ، فجذيمة الأبرش يقول في اعتذار ذكي لملاح عن اغتيال حسان بن تبع لفتية من أصحابه كان قد غزا بهم جذيمة طسم وجديس :

ثم أبنا غانمين معا وأناس بعدنا ماتوا
نحن كنا في ممرهم اذ مر القوم خوات

والخوات من قولهم : خاتت العقاب على الشيء واختاتت أى انقضت، والممر الخوات أى الطريق الذى يتخطف السائرين فيه أى الذى تتخلف مهلكاته السائرين ، فأسندت جذيمة التخوت الى الطريق ؛ لبيان أنه طريق موبق وكان أرضه هى التى تنقص السائرين فلا لوم على هؤلاء الفتية ولا قسح في شجاعتهم . وقد استطردت الى ذلك كما قلت لأشير الى قدرة هذه الخصوصية على الاثارة واستجابتها الى الخيال في هذا الزمن القديم فقد ذكر المحققون أن جذيمة عاش بين ٤٨٠ - ٣٥٠ قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم .

ومن مزايا هذه الخصوصية ، فوق التوسع في بناء العبارة وملاحظة الملابسات على مقتضيات الخيال ، أنك تجد الأسلوب معه أعذب لفظا وأحسن موقعا وأملا بالفائدة ، انظر الى قولنا : كرم زيد أصلا ، وحسن وجهها ، وضاق صدرا وتصيب عرقا ، وما جرى على هذه الطريقة ، تجدك قد وصفت زيدا بالكرم ثم أشرت بكلمة أصل ووقعها تمييزا الى مرادك وأنت تقصد كرم أصله ولكن بعد ما أوقعت في النفس وصفه بالكرم ، وهكذا بقية الأمثلة . ويتضح الفرق بالعودة بالاسناد الى أصله الحقيقي في هذه الأمثلة التأليفية تقول : كمل أصل زيد وحسن وجهه وتصيب عرقه وضاق صدره فتجد فرقا في الفصاحة بين العبارتين .

ويجب أن نذكر أننا لا نستطيع أن نفسر كل أسباب الحسنى في العبارة لأن ذلك لا يقدر عليه أحد ، فالمزايا تتأبى على التعليل المستقصى والشرح

الكاشف ، وهناك مكامن تكمن فيها أسباب الخلابة في العبارة وتستنتج في مطاويها آيات الحسن ونؤخذ بها ولا نستطيع بيانها ، وكأنها السحر المخبوء الذي يحسونه في البيان ، وهذه آية من آيات الجمال في كل صوره ، لا نستطيع أن تفسر كل ما يقع في نفسك حين تملأ عينيك وقلبك بالنظر في وجه طفل وادع برىء ، ولا نستطيع أن تشرح لنا مراجع الحسن والخلابة التي تستهويك وتسحرك في رشاقة ظبي غريز ، وكل ذلك من باب واحد ، وحين نتكلم في مراجع الزينة انما نصف ما يظهر لنا ونستطيع لمحه فيها ، نحن ننبه فقط الى ما ننسبه اليه حسنا ، والناس في ذلك متفاوتون ويبقى بعد كل جهد أمور تدركها المعرفة ، ولا تحيط بها الصفة ، كما يقول أهل الذوق .

وقد نوه عبد القاهر ببلاغة هذا المجاز وحسن موقعه وأهميته في اتساع فنون القول ، كما أشار الى أن بعض صوره قد تراها لكثرة استعمالها وتداولها ، كأنها تفقد بعض بهائها فلا ينبغي أن تكون سبيلا الى انتقاص أهميته ، فان الابتذال يعرض لكثير من الأساليب حين تذهب كثرة تداولها بمزيد من حسنها وخلابتها ، قال في ذلك « وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلح والكاتب البليغ في الإبداع والاحسان والانتساع في طرق البيان ، وأن يجيء الكلام مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام قريبا من الأهمام ، ولا يغرنك أنك ترى الرجل يقول : أتى بى الشوق الى لقاءك ، وسار بى الحنين الى رؤيتك ، وأقدمنى بلدك حق لى على انسان ، وأشبهاء ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التي لايشكل أمرها ، فليس هو كذلك أبدا ، بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله الا على الشاعر المفلح ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيتك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تائق لها » .

ثم حاول في أسرار البلاغة أن يعلل لهذا الحسن الذى وصفه هنا فى أسلوب مبهم ملئ بالعبارات الغنائية التي تطرى هذه الخصوصية ، فلو فتشت فيه عن سر خلابة فيها لأعيك أن تقع عليه . حاول في أسرار البلاغة أن يعلل لهذا الحسن ، فذكر أن الاسناد الى الفاعل المجازى تأكيد لصدور الفعل عن الفاعل الحقيقي ، لأنه اذا صح أن يكون الفعل من الفرع أى اذا صح أن يقع الفعل من الفاعل المجازى وهو فرع فان حدوثه من الأصل أكد ،

فالمجاز العقلي اثبات بدليل ، وهذا الاثبات بالدليل هو أيضا سر بلاغة المجاز
للغوى والكنائية عنده .

وعبارته في ذلك : « والنكتة أن المجاز لم يكن مجازا لأنه اثبات الحكم
لغير مستحقه ، بل لأنه أثبت لما لا يستحقه تشبيها وردا الى ما يستحق ، وأنه
ينظر من هذا الى ذلك ، واثبات ما أثبت للفرع الذى ليس بمستحق يتضمن
الاثبات للأصل الذى هو المستحق ، فلا يتصور الجمع بين شعبتين من وصف
أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل في اثبات ذلك الوصف
والحكم له » .

* * *

وكنت على أن أدع هذا الموضوع اكتفاء بالذى كتبته لولا أمر يتصل
بنشأته ، وإن كان هذا مخالفا لمنهجى في هذه الدراسة ؛ لأنى لم أشغل بنشأة
هذه الفنون ، فدراستى لها ليست دراسة تاريخية ، وإنما هى دراسة تتناولها
كما تصورت في آخر مراحلها ، ودرس تاريخ المسائل من أجل الدروس في كل
علم ، ولكنه يقدم بعد اكتمال التصور لهذه المسائل .

قلت : لم أكن لأشغل بأمر يتصل بنشأة هذا الموضوع لولا أن القول
الذى أرى رفضه في نشأته يتصل بالتراث الإسلامى في هذا الحقل كله وقد
أشرت في مدخل الدراسة اليه .

ذكر المرحوم طه حسين أن ابن سينا لما عرب كتاب الخطابة لأرسطو
وجعله في متناول الفكر العربى ، هيا بذلك أسباب التوفيق بين البيانيين
العربى واليونانى اللذين عاشا متجاورين دون أن يتلاقيا ويتألفا ، وكان
تلاقيهما على يد عبد القاهر الذى قرأ الفصل الخاص بالعبارة في كتاب
ابن سينا ، وفكر فيه كثيرا وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص ، وكان
من أثر هذا التأمل وهذه الدراسة أن صار عبد القاهر تلميذا لأرسطو ، فاذا تكلم
عبد القاهر عن الاستعارة فهو يشرح ما ذكره أرسطو فى الصورة ، وإذا
تكلم عبد القاهر فى صور المجاز المرسل فهو يشرح ما ذكره أرسطو فى اطلاق
اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، وإذا تكلم فى المجاز

الحكمى فانما هو من ابتكارات عبد القاهر ما دام هذا المجاز ليس في كتاب أرسطو ، ويصح أن نسميه المجاز الكلامي ، لأنك اذا قلت مع عبد القاهر : أنبت الربيع البقل ، فهو مجاز لأن الربيع لاينبت البقل ولكن الذى ينبتة هو الله تعالى ، وينفق عبد القاهر جهدا غير قليل في الدفاع عن مجازه هذا وفي تمييزه عن المجاز المعروف ولكن لاشك أن الأساس المعروف الذى يبنى عليه هذا التمييز محل نظر ، وكان العلامة المرحوم يشير الى عدم تقبله الفرق بين المجازين وأن الافضل أن يكون مجازا واحدا هو مجاز أرسطو وينتهى الأستاذ في محاضراته الى أن أرسطو لم يكن المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وحدها ولكنه الى جانب ذلك معلمهم في علم البيان .

وواضح جدا أن التراث العربى يتضمن بحثا طيبة في المجازين اللغوى والعقلى قبل عبد القاهر ، ولا يخطئنا ذلك اذا نظرنا في كتاب الكامل والخصائص والبديع والوساطة والموازنة وغير ذلك ، وكان جهد عبد القاهر بعد هؤلاء جهدا طيبا ومباركا فقد بسط ما أجملوه وحرر كثيرا من المسائل وميز الفنون بعضها من بعض ، وقد أنفق أكثر جهده في أسرار البلاغة ليؤكد الفروق بين المصطلحات لأنه قد سبق بدراسة المسائل كلها .

وقد تغلغت مقالة الدكتور طه رحمه الله في كثير من الدراسات لأنه كان مسموع المقالة من جهة ولأن المسألة تلتبس جدا على من يراجع بدقة جهود سلف عبد القاهر : لأن البلاغة اليونانية قريبة جدا وخاصة في هذه الفصول من البلاغة العربية .

وحسبنا في سياقنا هذا أن نشير الى أن المجاز الحكمى لم يكن من ابتكارات عبد القاهر الا عند من يعتقدون أنه لا يأخذ الا من التراث اليونانى ، أما الذين يصبرون على قراءة التراث الاسلامى فانهم يرون أن هذا المجاز كان موضع اهتمام جماعات العلماء ، اهتم به النحاة والمتكلمون والبلاغيون ، اهتم به النحاة لان موضوعه الحكم الذى هو موضع الاثبات والنفى في الجملة ومناطق الفائدة فيها واهتم به النحاة لأنه مسار العامل وسبيل الاعراب . واهتم به المتكلمون لاتصال صورته بموضوعين من مواضع الخلاف المهمة بينهم : اضافة الأفعال غير الحسنة الى الله تعالى مثل الختم والغى والاضلال ، وخلق أفعال العباد . وقد اجتهدت طوائف المتكلمين في مناقشة الآيات والأحاديث التى تصادمت وجهتها في هاتين القضيتين وكان بحثهم كثيرا ما ينصب على الاسناد وصرفه عن ظاهر ، وذلك بين جدا ، ولا بأس هنا من ذكر بعض البدايات في التراث الاسلامى التى لايصح مع وجودها أن نقول ان عبد القاهر ابتكر هذا الباب لأنه ليس في البلاغة اليونانية .

قال سيبويه في قول الخنساء ، وهو من أشهر شواهد هذا الباب عند
عبد القاهر وغيره :

ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار
فجعلها الاقبال والادبار مجاز على سعة الكلام ، كقولك نهارك صائم ،
وليلك قائم ، وهذا وارد في كلام عبد القاهر .

ويقول أبو زكريا الفراء في قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » وهي أيضا
من الشواهد المهمة عند عبد القاهر « ربما قال القائل : كيف تربح التجارة ،
وانما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب ربح بيعك ، وخسر بيعك ،
فحسن القول بذلك ؛ لأن الربح والخسران انما يكونان في التجارة فعلم معناه ،
ومثله من كلام العرب : هذا ليل نائم : ومثله في كتاب الله « فاذا عزم
الأمر » (١) ، وانما العزيمة للرجال ، فلو قال قائل : قد خسر عبدك ، لم
يجز ذلك ان كنت تريد أن تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يوضع لأنه قد
يكون العبد تاجرا فيربح أو يوضع ، فلا يعلم معناه اذا ربح هو ، من معناه
اذا كان متجورا فيه ، فلو قال قائل : قد ربحت دراهمك ودنانيرك ، وخسر
بذك ، ورقيقك ، كان جائزا لدلالة بعضه على بعض » .

ويقول ابن قتيبة في مخالفة اللفظ معناه :

ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه : « لا عاصم
اليوم من أمر الله الا من رحم » (٢) أي لا معصوم من أمره ، وقوله : « من ماء
دافق » أي مدفوق ، وقوله : « في عيشة راضية » أي مرضى بها ، وقوله : « أولم
يروا أننا جعلنا حرما آمنا » (٣) أي مأمونا فيه ، وقوله : « وجعلنا آية النهار
مبصرة » (٤) أي مبصر بها والعرب تقول ليل نائم وسر كاتم .

ويقول الآمدى :

وقد جاء فاعل بمعنى مفعول : قالوا عيشة راضية بمعنى مرضية ولمح
باصر ، وانما هو يبصر فيه ، وأشباه هذا كثيرة معروفة .

وهذه الاشارات التي ذكرها هؤلاء الأئمة وغيرها كثير ، كانت مادة
بحث هذا الباب عند عبد القاهر وان كان بسطها ووضعها في منهج تحقيق
وميز هذا المجاز وجعله بابا مستقلا .
والله الموفق للصواب .

(٢) هود : ٤٣

(٤) الاسراء : ١٢

(١) محمد : ٢١

(٣) العنكبوت : ٦٧

الفصل الثالث

أحوال المسند إليه

- ١ - حذفه ٢ - ذكره ٣ - تعريفه
- ٤ - تنكيـره ٥ - تقديمه
- ٦ - وضع المظهر موضع المضمـر وعكسه
- ٧ - الالتفات ٨ - أسلوب الحكم

الحذف :

يرجع حسن العبارة في كثير من التراكيب الى ما يعتمد البه المتكلم من حذف لا يغمض به المعنى ، ولا يلتوى وراءه القصد ، وانما هو تصرف تصفى به العبارة ، ويشند به أسرها ، ويقوى حبكها ، ويتكاثر ايجاؤها ، ويمتلىء منها ، وتصير أشبه بالكلام الجيد ، وأقرب الى كلام أهل الطبع وهو من جهة أخرى دليل على قوة النفس ، وقدرة البيان ، وصحة الذكاء ، وصدق الفطرة .

وفي طبع اللغة ان تسقط من الالفاظ ما يدل عليه غيره ، أو ما يرشد اليه سياق الكلام أو دلالة الحال ، وأصل بلاغتها في هذه الوجازة التي تعتمد على ذكاء القارئ والسامع ، وتعول على اثاره حسه ، وبعث خياله وتنشيط نفسه ، حتى يفهم بالقرينة ويدرك باللمحة ويفطن الى معانى الالفاظ التي طواها التعبير .

والتذوق للأدب لا يجد متاع نفسه في السياق الواضح جدا ، والمكشوف الى حد التعرية ، والذي يسيء الظن بعقله وذكائه ، وانما يجد متعة نفسه حيث يتحرك حسه وينشط ؛ ليستوضح ويتبين ويكشف الأسرار والمعانى وراء الابعاء والرموز ، وحين يدرك مراده ، ويقع على طلبته من المعنى

يكون ذلك أمكن في نفسه وأملك لها من المعانى التى يجدها مبذولة في حاق
اللفظ ، وهذا هو مانجده وراء قول عبد القاهر :

« انك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الافادة أزيد
للافادة وتجددك أنطق ما تكون اذا لم تنطق وأتم ما يكون بيانا اذا لم تبين » .

ويحور القول في الحذف على ثلاثة محاور رئيسة :

الأول : القول في حذف جزء الجملة

الثانى : القول في حذف الجملة

الثالث : القول في حذف أكثر من جملة

وقد درس البلاغيون حذف جزء الجملة في باب المسند اليه والمسند
ومتعلقات الفعل ، كما درسوا حذف الجملة وأكثر منها في باب الايجاز بالحذف ،
ولم يلتفتوا الى حذف جزء الكلمة ، وان كان فيه من الاشارات ما يوجب على
المشتغل بأسرار اللغة وبلاغتها أن ينبه اليها ، وخاصة أننا نجد في اشارات
علمائنا السابقين ما يلمس الجانب البلاغى في هذا النوع من الحذف ، فهم
يقولون مثلا في سبب الترخيم في قوله تعالى : « **وناووا يا مالك ليقبض علينا
ربك** » (١) ، - : قالوا انهم لشدة ما هم فيه عجزوا عن تمام الكلام ، وهذه
علة بلاغية لأنها تشير الى ما وراء هذا الحذف من ضيق الصدر وغلبة اليأس
ومعاناة الهول معاناة شغلتهم عن اتمام الكلمة . ومن هذه الاشارات ما حكاه
قوم من أصحاب الكتب - كما قال ابن رشيق من قوله عليه السلام - (كفى
بالمسيف شا) : اراد شاعدا فحذف ، وقالوا في تحليل ذلك : أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يرد أن يصير هذا الخبر حكما شرعيا فقطع الكلام وأمسك
عن تمامه . وسواء صح الخبر عن رسول الله أو لم يصح فالثابت لنا منه
أن الدارسين أدركوا أن وراء حذف جزء الكلمة اشارة نصبت دليلا على شيء .

وقد أشار الأحنس الى أن هذا الحذف قد ينتفع به في الدلالات المعنوية
لما سألته المؤرج السدوسى عن قوله تعالى : « **والليل اذا يسر** » (٢) أى عن

حذفت حرف العلة فيه من غير ناصب ولا جازم قال الأخفش : عادة العرب أنها إذا عدلت بالشئ عن معناه نقصت حروفه واللليل لما كان لايسرى وانما يسرى فيه نقص من حرف ، كما قال تعالى : « وما كانت أمك بغيا » (١) ، الاصل بغية فلما حول عن فاعل نقص منه حرف ، الحذف هنا دليل على شئ في المعنى أى في دلالة اللفظ على معناه . وواضح أن الذى ذكره الأخفش في هذا ليس قاعدة ، وانما هو تصرف قد يكون منهم في مثل هذا الذى ذكره ، وكم من كلمات عدل بها القوم عن معناها ، وبقيت في لسانهم كما كانت قبل أن يعدل بها ، وصور المجاز كثيرة وكلها عادل عن المعنى .

فاذا ارتدنا هذا الحقل معتمدين تلك الاشارات التى قد يرفضها البعض وحاولنا التعرف على الأسرار المعنوية وراء بعض هذه الحذوف فقد لا يخطئنا التوفيق في كثير منها ، ولتقرأ قول النجاشي على لسان الذئب :

فلست بآتيه ولا أستطيعه ولاك اسقنى ان كان ماؤك ذا فضل

وقد زعم أنه أراد أن يصطحب الذئب في فلاة وأن الذئب رفض هذه الصحبة وقال : « لست بآتيه ولا أستطيعه » ثم طلب منه ماء أن كان عنده فضل منه فقال « ولاك اسقنى » وقد أراد الشاعر بهذا أن يؤكد أنه يجوب فلاة مهلكة ضالة ، فالذئب وهو ابن الصحراء والخبير بطرقها يجهل فيها موضع الماء ، وجاء قوله « ولاك اسقنى » على الحذف كما ترى ، لأنه أراد ولكن اسقنى فحذف آخر الكلمة طلبا للخفة لمناسبة حال الذئب الظامى المتهاك في هذه الصحراء الموحشة التى يجتازها الشاعر ، كان الذئب فيها قد تعثر لسانه وييس فخطف الكلمة فأسقط منها ما أسقط .

وانظر الى قول لبيد : درس المنا بمتالع فأبانا ، أراد درس المنازل . والنحاة والبلاغيون يذكرون هذا البيت في الحذف الشاذ والضرورة لأنه ظلم الكلمة بحذف أكثر من حرف ، ويمكن أن نقول ان الحذف في كلمة المنازل التى يتحدث عن دروسها وتغيير القدم لمعاملها مناسب جدا لأنها بقيت آثارا ، وكان

الحذف فيه إشارة الى المضمون الذي يريد بيانه ، وهو أن المنازل بقايا لا يستدل عليها الا بالقرائن والشواهد ، فالحذف في اللفظ وثيق الصلة بالمعنى .

لم لاتكون السليقة اللغوية هدت لبيدا الى هذه المناسبة اللطيفة وهو حجة في اللغة وفقه أسرارها .

فاذا نظرنا الى قول علقمة بن عبدة :

كأن ابريقهم ظبي على شرف مقدم بسبا الكتان ملثوم

يريد بسبائب الكتان فسوف لانجد سرا وراء هذا الاقتطاع أكثر من أن الشاعر يعلم يقينا أن مراده ظاهر جدا لأن ذكر سبائب الكتان في هذا السياق كثير ، فكلما ذكر الابريق مشبها بالظبي رأيتهم يذكرون سبائب الكتان فالحذف أكسب الكلمة خفة ، ولم يلبس معناها .

والشاعر يعول على السياق كثيرا بل ان اللغة في معظم دلالاتها انما تعتمد على السياق ، الست ترى الشعراء يأتون بالجمل مثبتة وهم يريدونها منفية ثقة منهم بفهم السامع واعتمادا على السياق ، فامرؤ القيس يقول :

« فقلت يمين الله أبرح قاعدا » وهو يريد يمين الله لا أبرح ولكن لما كثر في كلامهم استعمال هذا الفعل مع النفي واشتهر بذلك وصار لسان الحال ناطقا بمراده حذفه ، وقد يقال : ان الحذف مناسب للسياق لأنه وارد في محاورته مع صاحبتة وهو يدب دبيبه الحذر الماجن وهى تقول في ضعف متخنت : سباك الله انك فاضحى ، فحسن الحذف واللمح وخاصة أن حديث المجون لحن وسرار .

وأبين من هذا كله قوله تعالى ، في حكاية قول أخوة يوسف لأبيهم « تالله نفقتذكر يوسف حتى تكون حرصا » (١) ، والأصل لاتفتنا تذكر يوسف حتى تفنى وتبلى ، والحرص ما لا يعتد به . قال ابن أبى الاصبح : انه سبحانه أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة الى أخواتها فان والله وبالله أكثر

استعمالاً وأعرف عند الكافة ، من تالله لما كان الفعل الذى جاور القسم أعرب الصيغ التى فى بابه ، فان كان وأخواتها أكثر استعمالاً من تفناً وأعرف عند الكافة ، ولذلك أتى بعدها بأعرب ألفاظ الهلاك وهى لفظة الحرص .

وهذا السياق الذى تتراحم فيه الكلمات الغريبة مشبعة جو الغرابة والوحشة مناسب لمقصودهم الذى يريدون حمل أبيهم عليه فهم يريدون أن ينسب يعقوب عليه السلام ولده ، وليس فى مخالفة المألوف أدخل من هذا . وحذف حرف النفى وهو خلاف الأصل يأتى متلائماً مع هذا السياق الغريب ويرمز فى خفاء الى حاجتهم ، وهى نسيان يوسف وابعاده من قلب أبيهم الذى ضاق بهم وتولى عنهم من أجل يوسف .

وإذا كان لك أن تعترض على ما ذكرناه من أنواع هذه الحذوف فانى أخالك لاتعترض على ما نراه فى حذف حرف النداء حين يقع موقعا تعظم فيه المزية ويلطف فيه الايماء .

خذ لذلك قوله تعالى ، فى حكاية قصة سيدنا يوسف عليه السلام مع امرأة العزيز لما استنبتا الباب وسيدنا يوسف عليه السلام يجتهد فى الهرب من شيطانها ، وألفيا زوجها لدى الباب وكان ما كان من مشهد الحوار العجيب فى نوعه وانفعالاته بين يوسف والعزيز والمرأة ، قال العزيز لما أيقن بحجة سيدنا يوسف وصدق براءته وأيقن بتهمة زوجته ، قال « يوسف أعرض عن هذا ، واستغفرى لذنبك ، انك كنت من الخاطئين » (١) . وأراد بقوله يوسف أعرض عن هذا ، اكنتم هذا الأمر ولا تتحدث به صيانة لمرضنا وشرفنا فى قومنا ، ثم قال لامرأته « استغفرى لذنبك » وكان رجلا حلينا ، وقيل كان قليل الغيرة ، والشاهد حذف حرف النداء ، وله هنا رمز لطيف وكأنه يهمس بهذا الخبر فى أذن يوسف محاذرا أن يسمعه أحد ، ثم فيه تقريب وملاطفة ليوسف عليه السلام وايماء خفى بأن الخبر كله يجب أن يضم فى السرائر ، والا يجرى به لسان .

ومن لطيف ذلك قول الحارث الجرمي يخاطب زوجته ، وكانت تحته على
أخذ نار أخيه من قومه ، قال في أبيات حزينة جاشية :

قومي هم قتلوا أميم أخی فاذا رميت يصيبني سهمي

قوله أميم أصله يا أميمة فحذف حرف النداء كما حذف آخر الكلمة
للترخيم ، وذلك لأن الشاعر ممزق النفس موجوع القلب ضيق الصدر بهذه
الجريمة البشعة التي صيرته الى هذا الموقف المتناقض الضيق ، فقومه قتلة
أخيه ، وحين يرميهم فانه يرمى نفسه . أقول : حذف ورخم ، وكأنه يهمس
في أذن صاحبه بأوجاعه الحزينة ، وكأنه يسر لها بهذا الألم العظيم .

وكثيرا ما تجد نداء صاحبة واردا على هذه الطريقة التي تشير الى
قربها من النفس ، ومثلها في القلب ، فتخاطب خطاب الأنيس المفاطن من غير
حاجة الى تنبيه ونداء .

هذا : وقد كنت على الا أذكر هذا النوع من الحذف لأنه لم يرد في كتب
الأئمة كما ذكرته ، ومع ثقتي بضرورة الاستجابة لهواتف النفس وان خالفت
فاني لحذر جدا عند القول بالمخالفة ، حتى عند هذه المسائل الهينة التي تشبه
ما نحن فيه ، والذي أعراني بمخالفة الحذر الواجب هو ثقتي بفهم القارئ ،
وخاصة أن مثل هذه الدراسة انما نقدمها لقارئ له خبرة بالحقل ، وله رأيه
المستقل أو هو بصدد أن يكون كذلك ، فهو يقبل ما يرضاه ويرفض خلافه ،
وليس ثمة كلام يجب قبوله والاذعان له الا ما تجده بين دفتي المصحف ،
وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما عداهما فهو اجتهادات بشر
غير معصومين ، نأخذ منه ما نأخذ ، وندع ما ندع في حدود الفهم والجد ،
ولهذا خفت التبعة على الباحثين لأنهم يقولون ما يعالجون في نفوسهم ،
وللقارئ أن يلقي به جملة في ساحة الاهمال وهي جد فسيحة ، ولولا هذا
لاطبقت الأمواه على اللسنة حتى تيبس ؛ لأنه ليس هناك ضمير حي يتحمل
اشاعة الخطأ وبث الضلالة في أرض الله الا من أذن بحرب من الله ، واني به
سبحانه لمن العائدين .

وبعد . فسوف اعرض في مقدمة حذف المسند اليه الاغراض التي ذكرها
البلاغيون مشتركة في حذف المسند اليه والمسند والتي نراها أساسية لنتفادى
بذلك تكرارها ما أمكننا ذلك ، لأننا نجرى البحث هنا على منهج المتأخرين ،
فنذكر أحوال المسند اليه ، والمسند ، الى آخره ، وبهذا يتوزع التعريف
والتنكير والتقديم على هذه الأبواب ، وقد كتبت هذه الدراسة في مسوداتها
على نظام آخر فكان كل واحد من هذه الأحوال بحثا مستقلا ، فالحذف يرد
كله في موضوع واحد ، وكذلك التعريف ، الى آخره . وعند المراجعة ، وجدت
أن ترتيب الأفكار والمسائل اقتضاني أن أذكر ما يكون في حذف المسند اليه
ثم أتبعه بحذف المسند وهكذا ، فظهر لى أن توزيع البحث على الأبواب
المشهورة في كتب القوم لا يفوت في الدراسة أمرا أساسيا ، ومن هنا لم أجد
ما يدعو الى المخالطة .

أشرت الى أن الحذف يكون لتصفية العبارة وترويق الأسلوب من الفاظ
يفاد معناها بدونها لدلالة القرائن عليها ، وأن هذا الاختصار وحذف فصول
الألفاظ يجرى مجرى الأساس الذى بنيت عليه الأساليب البليغة ، ولذلك نجد
البلاغيين يذكرون من اغراض الحذف في كل جزء من أجزاء الجملة ، الاختصار ،
ويتبعونه بقولهم الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر ، وهى عبارة دقيقة
وصادرة عن تفكير صادق ، لان ذكر الكلمة التى يدل عليها سياق الكلام ثقل ،
وترهل في الأسلوب ، وهى شبيهة بالعبث وليست عبثا ، لأنها جزء من الكلام
وذكر جزء الكلام لا يكون عبثا ولذلك جاء قولهم بناء على الظاهر أى لا فى
حقيقة الأمر لأننا عند التحقيق لانسميه عبثا .

ومقصد آخر تراه وراء كل حذف ، هو بعث الفكر وتنشيط الخيال ،
وإثارة الانتباه ؛ ليقع السامع على مراد الكلام ، ويستنبط معناه من القرائن
والأحوال ، وخير الكلام ما يدفعك الى التفكير ، ويستفز حسك وملكاتك ،
وكلما كان أقدر على تنشيط هذه القدرات كان أدخل في القلب ، وأمس بسرائر
النفس المشغوفة دائما بالاشياء التى تومض ولاتتجلى ، وتتفتح ولاتتبدل ،
وقد أومأنا الى ذلك .

ولأبى يعقوب يوسف السكاكى عبارة تحوم حول هذا المعنى الدقيق ، فقد ذكر في أغراض الحذف تخييل العدول الى أقوى الدليلين من الفعل واللفظ، أى أنك حين تذكر المسند اليه ، أو المسند ، تكون قد عولت في الدلالة على اللفظ المذكور ، وحين تحذف أحدهما تكون قد عولت في الدلالة على العقل ؛ لأنه ليس هناك لفظ يدل عليه ، ودلالة العقل أقوى وأمكن من دلالة اللفظ ، وقال أبو يعقوب تخييل العدول ولم يقل العدول ؛ لأنك عند التحقيق لاتعدل في حالة الحذف عن دلالة اللفظ الى دلالة العقل ؛ لأن الدال هو اللفظ المحذوف .

وأخلص من هذا الى أن كل صور الحذف وراءها مزايا ثلاث : الأولى الاختصار أو الايجاز حتى لايرد علينا اعتراض ابن السبكي لأن الاختصار هو الحذف فكيف يكون مزية له . والثانية صيانة الجملة من الثقل والترهل اللذين يحدثان من ذكر ما تدل عليه القرينة . والثالثة اثارة الفكر والحس بالتعويل على النفس في ادراك المعنى .

أما أحوال حذف المسند اليه ومقاماته الداعية الى ذلك فمن الواضح أنه ليس من الممكن أبدا أن تستقصى . لأن الدواعى كما أشرنا أحوال تنبعث في دواخل النفوس ، ولا يمكن التعرض لحصرها ، وإنما نتناول منها صورا تهدينا الى طريقة النظر في هذا الباب .

وقد ذكر البلاغيون أنه من مألوف الأسلوب عند ذكر الديار أن يرد الكلام على حذف المسند اليه ، وذلك في مثل قول امرئ القيس :

لن ظلل أبصرته فشجاني	كخط زبور في عسيب يمان
ديار لهند والرباب وفرتنى	ليالينا بالنعف من بـدلان
ليالى يدعونى الهوى فأجيبه	وأعين من أهوى الى روان

والعسيب اليمانى هو سعف النخل الذى جرد من خوصه ، وإضافته الى اليمين لأن أهل اليمين كانوا يكتبون فيه عهدهم ، وهند والرباب وفرتنى أسماء صواحباته ، وقد ذكر فرتنى هذه في شعر آخر .

قال :

دار لهند والرباب وفرتنسى وليس قبل حوادث الأيام

والنعف ما انحدر من الجبل وارتفع عن الوادى ، وبدلان بلد باليمن •

ذكر الشاعر أنه أبصر الطلل فأحزنه وشجاء ، ثم شبهه بخط كتاب فى
سعف نخلة ، ثم استأنف ذكر الطلل مرة ثانية استثنافا قصر فيه معنى جديدا
عرف فيه الطلل وذكر لهوه فيه ، وهذا الاستثناف مبنى كما ترى على حذف
المسند اليه ؛ لأن التقدير هى ديار او تلك ديار •

ومثله قوله أيضا :

الأعم صباحا أيها الطلل البالى	وهل يعمن من كان فى العصر الخالى
وهل يعمن الا سعيد مخلد	قليل الهموم ما يبببت بأوجال
وهل يعمن من كان أحدث عهده	ثلاثين شهرا فى ثلاثة أحوال
ديار لسلمى عافيات بذى خال	ألح عليها كل أسحم هطال

قوله : وهل يعمن استفهام بمعنى النفى ، أى كيف ينعم وقد تفرق عنه
ساكنوه فهو فى شجن الفقد والضياع • وبعد توالى هذه الاستفهامات ذات الأثر
فى قوة المعنى وشدة تأثيره ، قال : ديار لسلمى ، فذكر معنى جديدا عرف فيه
الطلل وأنه ديار سلمى ، وحدد موضعه وما يعانىه من الحاح المطر الهطال الذى
يذهب بآثار الأحبة ، وقد بنى الأسلوب فى هذا المعنى على حذف المسند اليه •

وقد ذكر عبد القاهر فى هذا ما ذكره سيبويه من قول الشاعر :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده	وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربيع قواء أذاع المعصرات به	وكل حيران سار ماؤه خضل

ذكر فى البيت الأول أن الطلل هاج الأهواء المكنونة ، ثم استأنف كلاما
ذكر فيه العيار فقال ربيع قواء ذهب السحاب بمعاله لما أعصر فيه ماءه ، الشاعر
هنا يذكر الربيع ويذكر أحواله الشاجية ، فقد صار فى مواجهة الفناء •

ثم ذكر عبد القاهر من كتاب سيبويه قول الآخر وهو في الكتاب منسوب
الى عمر بن ابي ربيعة :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطلا
دار لمروة اذ اهلى واهلهم
كما عرفت بجفن الصيقل الخلا
بالكانسية نرعى اللهو والغزلا

والصيقل السيف المصقول ، والخلل بكسر الأول وفتح الثاني جمع
خلة وهي بطانة يغشى بها متن السيف ، قال الأعلم في شرح شواهد الكتاب :
شبه رسوم الدار في اختلافها وحسنها في عينيه بتوشية الخلل وهي اغشية
جفون السيوف .

وقد استأنف الشاعر في البيت الثاني كلاما جديدا ذكر علقه نفسه بهذه
الديار فهي دار مروة صاحبتة ، وكان أهله وأهلها هناك في الكانسية يتجاوران
تجاورا هيا لهما اللقاء ومرتعة الحياة والصبأ ، وقوله «نرعى اللهو والغزلا» من
الكلام المختار .

قال عبد القاهر : وكما يضمرون المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل
فينصبون كبيت الكتاب أيضا :

ديار مية اذ مى تساعفنا
ولا يرى مثلها عجم ولا عرب
أنشده بنصب ديار كأنه قال أذكر ديار .

ولم نجد في كلام عبد القاهر ما يحدد لنا السر البلاغي وراء هذا الحذف،
وانما يقرر أن تلك طريقة جارية عندهم ، وعبارته تدل على لزوم الحذف في
هذا السياق لأنه يقول : وهذه طريقة مستمرة لهم اذا ذكروا الديار والمنازل .

وقد يقال : ان الديار والمنازل من المثيرات التي تهز النفس فتتزاحم
فيها الخواطر والاطياف والأحلام التي بددتها الأيام في طغيان قاس عنيف ،
فالشاعر في هذا الموقف يكون ممثلي النفس أعظم الامتلاء متوتر الحس أشد
التوتر ، وهذه حال تدعو الى أن تكون الصياغة مركزة أشد التركيز ليكون
الأسلوب أشبه بالنفس ، وقد يقوى هذا أنك اذا راجعت النظر في الأبيات

السابقة التي بنيت على الحذف تجدها تذكر معنى هو أمس بقلب الشاعر من
سابقه ؛ لأنه يخص الديار ويحددها ، فهي دار مرو أو دار سلمى أو ديار
مية ، وبهذا التحديد تلم أحسن الذكرى وتطوف به أعذب الأطياف ، وهذا
موقف يعظم سلطانه على النفس الشاعرة .

وهذا التفسير الذى نفسر به هذه الخصوصية فى سياق الأطلال هو ما نراه
تفسيرا للخصوصية نفسها عند ذكر الرجال مدحا أو قدحا ، فانهم حين تحمى
نفوسهم بذكر المناقب أو المثالب يقطعون الكلام ؛ ليستأنفوا مقطعا جديدا من
مقاطع المعنى ، ويبينون هذا المقطع الثانى على اسقاط المسند اليه ، وكان الحذف
هنا تمييز وفصل بين لونين من ألوان المعنى .

يقول عبد القاهر :

« ومن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف يبدعون
بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره ، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاما
آخر ، وإذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ ، مثال ذلك قوله :

وعلمت أنسى يوم ذا ك منازل كعبا ونهدا
قوم اذا لبسوا الحديد د تنمروا حلقا وقدا »

يذكر الشاعر وهو عمرو بن معد يكرب الزبيدى ، وكان شاعرا فارسا
سيدا يذكر شجاعته وأنه نازل كعبا وهى قبيلة من ولد الحارث بن مزحج
ونهدا وهى قبيلة من قضاة ، ثم قطع الحديث وقال قوم وأراد : هم قوم ،
والحلق المراد بها حلق الدروع والقذ اليلب وهو شبه درع يلبس فى الحرب ،
والمراد بقوله تنمروا أنهم تشبهوا بالنمور فى أفعالهم فى الحرب أو أن الحلق
والقذ تختلف ألوانها اختلاف لون النمر ، والمرزوقى يرى أن الأول أجود .
والحذف جاء فى مقطع جديد من مقاطع المعنى ، فانه ذكر فى البيت الأول كعبا
ونهدا هكذا من غير اشارة الى ما هم عليه من العدة والقوة ثم استأنف حديثا
آخر أو جزءا جديدا من المعنى فذكر عدتهم وبنى هذا الاستئناف على الحذف
لقوة الدلالة عليه ولانه مناسب - كما اشرفنا - الى قوة الانفعال بهذا الجزء
من المعنى ، فان الاحساس بالفروسية يعظم حين تكون الملاقاة مع عدو موفود

العدة عظيم الاقتدار ، وحين يقوى التأثير بالمعنى ويعظم الاحساس به يكون السياق سياق ايجاز ولح ، ما دام ليس هناك ما يدعو الى النص على شيء معين وابرازه . . .

وإذا نظرنا الى السياق الأعم الذى جاء فيه هذا الشاهد كما رواه أبو تمام رأيناه هكذا :

ليس الجمال بمئزر	فاعلم وان رديت بـ
ان الجمال معادن	ومناقب أورثن مجدا
أعددت للحدثان سا	بغة ، وعداء علفدى
نهذا وذا شطب يقد	والأبدان قدا
وعلمت أنى يوم ذا	ك منازل كعبا ونهدا
قوم اذا لبسوا الحديد	تتمروا حلقا وقدا
كل امرىء يجرى الى	يوم الهياج بما استعدا
لما رأيت نساءنا	يفحصن بالمعزاء شدا
وبدت لميس كأنها	بدر السماء اذا تبدى
نازلت كبشهم ولم	أر من نزال الكبش بدا

وهكذا يمضى الشاعر مصورا قيم الفروسية فى تصورهما العربى الدقيق .

وهذه الموسيقى الوثابة تصف هذه الروح المستفزة وتتنسج فى بعض مراحلها الى الفلسفة التى تبدو هادئة فى تحليل الجمال .

وهذا السياق المتحفز ، وهذه الأنغام السريعة ، يقتضيان تركيز العبارة أشد التركيز ، لأن ذكر ما يدل عليه السياق والحال هذه عائق يعوق تدفق النغم ويحبس اندفاع الروح .

وذكر عبد القاهر قول أبى البرج القاسم بن حنبعل المرى فى زفر بن أبى هاشم بن مسعود بن سنان من قصيدته التى يقول فيها :

وحجر في جنابهم جفأ
لو انك تسنضيء بهم أضاءوا

أرى الخلان بعد أبي خبيب
من البيض الوجوه بنى سنان

ذكر قوله :

ومن حسب العثميرة حيث شاءوا
دماؤهم من الكلب الشفاء

هم حلوا من الشرف الملى
بناة مكارم وأساة كلم

قال بناة مكارم وأرادهم بناة مكارم ، والحذف كما ترى واقع في مقطع من مقاطع المعنى . يوضح ما ذكره في البيت الأول مجملا وهو شرفهم وتمكنهم ، فذكر أنهم بناة مكارم هكذا باطلاقها المستغرق مكارم الجود والنجدة والشجاعة والقوة الى آخر ما تحمله العبارة ، ثم هم أساة كلم فهم يملكون من الشدة والحكمة ما يأسون به الجراح ، وكأن الشاعر أراد أن يبرز تمييز هذا الجزء من المعنى بقطعه عن سابقه ، وحذف المسند اليه هو وسيلته في ذلك ، لأنه لو ذكره لقال هم فيكون رابطا واضحا وقويا بين البيتين فيفوت غرض الشاعر ، والكلام وان كان على تقديره الا أن اسقاطه من اللفظ يفيد هذا الغرض ، ولذلك نرى عبد القاهر يعرض كما سنبين بأن هذا المخوف يجب الا يخطر بالبال ، لأن وروده في النفس يذهب بالمعزى منه ، وان كان يقرر وجوب تقديره ، وذكر عبد القاهر أيضا قول أسيد بن عنقاء الفزاري في عميلة الفزاري لما رآه عميلة وقد نكبه دهره واختلت حاله فقال له : « يا عم ما أصارك على ما أرى ؟ » فقال أسيد : « بخل مثلك بماله وصورن وجهي عن أموال الناس » . فقال : أما والله لئن بقيت الي غد لأغيرن ما أرى من حالك ، فلما كان السحر سمع رغاء الابل ، وثغاء الشاة ، وصهيل الخيل ، ولجب الأموال فقال : ما هذا ؟ فقالوا : هذا عميلة ساق اليك أمواله ، فلما خرج ابن عنقاء اليه قسم عميلة ماله شطرين وساهم عمه عليه فقال أسيد :

الي ماله حالي أسر كما جهر
له سيماء لاتشق على البصر

رآني على مابي عميلة فاشنكي
غلام رماء الله بالخير مقبلا

والسيماء ممدود السيم وأصله السوم قلبت الواو ياء ، والسيم العلامة

التي يعرف بها الخير والشر قال تعالى : « تعرفهم بسيماهم » (١) • ومراد الشاعر أن علامات الخير وسيم الفضل بادية فيه لاتشقق على البصر •

والشاهد قوله : غلام ، أراد هو غلام ولكنه حذف المسند اليه لقسوة الدلالة عليه ، وجريا على عاداتهم في مثله ، وهو كما ترى حذف وقع في استئناف جزء من أجزاء المعنى ذكر فيه الشاعر خلائق مهمة في السياق فطبائع الخير داخله في خلقه هذا الغلام لأن الله قذفه بالخير ، فصار في خلقه وخلقه وناهيك عن هذا ، ثم ان ملامح النجابة والفضل لائحة في الوجه وكأنها فاضت من داخله على خارجه فلا تخطيء عين ادراك هذه السيم ، واقرا الابيات قبل البيت الذى وقع فيه الاستئناف فقد طواها عبد القاهر وهى في سياقنا مهمة قال :

رأنى على مابى عميلة فاشتكى	الى ماله حالى أسر كما جهر
دعانى فآسانى ولو ضن لم ألم	على حين لابدو يرجى ولاحضر
فقلت له خيرا واثنيت فعله	وأوفاك ما أوليت من ذم أو شكر
ولما رأى المجد استعيرت ثيابه	تردى رداء سابغ الذيل وانترز
غلام رماه الله بالخير يافعا	له سيما لا تشق على البصر
كان الثريا علقت فوق نحسه	وفي أنفه الشعرى وفي وجهه القمر
إذا قيلت العوراء أغضى كأنه	ذليل بلا ذل ولو شاء لانتصر

وقوله : وأوفاك ما أوليت من ذم أو شكر ، أراد أن الحمد كفاء للخير كما أن الذم كفاء للشر ، فالذى يشكرك على الخير قد وفاك والذى يذمك على الشر قد جازاك •

وإذا رجعت النظر في هذه الأبيات بان لك فيها أنها قبل القطع الذى هو في بيت الشاهد تدور حول الحوار الذى كان بين الشاعر وبين عميلة ، ثم وصفه قبل بيت الشاهد بأنه ماجد ، والوصف فيه احساس بصدق مجده ، فقد تردى ثيابا من المجد سابغة الذيل وانترز ، فهو في فيوض من المجد ، وليس

كمن يستعير ثياب المجد ، ثم جاء الاستثناف وفيه الذى قدمناه من الأوصاف
المهمة في السياق .

وذكر عبد القاهر قول الشاعر :

سأشكر عمرا ان تراخت منيتى
فتى غير محبوب الغنى عن صديقه
أيادى لم تمنن وان هى جلت
ولامظهر الشكوى اذا النعل زلت
فكانت قذى عينيه حتى تجلت
رأى خلتي من حيث يخفى مكانها

وهذه الأبيات مما اختلف في نسبته اختلافا كبيرا ، فقالوا : هى لأبى الأسود
الدؤلئى يمدح عمرو بن سعيد بن العاص ، وقالوا : هى لعبد الله بن الزبير يمدح
عمرو بن أبان ، وقالوا : غير ذلك ، وواضح أنها من أبيات الحماسة ، وعبد القاهر
كثير الاستشهاد بأبياتها ، كما كان كثير الاستشهاد بأبيات الكتاب ، ثم أن
كثيرا من الشواهد في الكتاب مذكورة في الحماسة ، والمهم أن الشاعر في البيت
الثانى استأنف وجاء بمقطع جديد من مقاطع المعنى وبنى أسلوبه على الحذف ،
وإذا تأملت هذا المقطع وجدته قوى الدلالة في السياق فقد وصفه بأنه غير محبوب
الغنى عن صديقه ، وهذا وصف بالسخاء والبذل والتراحم والمهادنة .

ثم وصفه أيضا بأنه لا يظهر الشكوى اذا زلت نعله أى تغيير حاله ،
وهذا وصف بالحزامة والجلادة وصدق الرجولة ، وهذان الوصفان من أجل
ما يوصف بهما الرجل ، والمتأمل في الشعر والقيم الانسانية التى يعتز بها
يجد ذلك فيه واضحا .

والمرزوقى يفضل قوله : رأى خلتي من حيث يخفى مكانها . . على
قول أسيد : رآنى على ما بى عميلة فاشتكى . . قال « ذلك لأن هذا قال :
رأى خلتي من حيث يخفى مكانها » فكانه أدرك الحال من طريق الاستدلال
والاهتمام بالبعوث من جودة النطق ، وان كان صاحبه يتعفف عن السؤال
ويتجمل ، وابن عنقاء شاهد الحال عيانا فاشتكى الى ماله سرا وجهرا ،
وقال هذا بازاء الاشتكاء فكانت قذى عينيه أى من حسن الاهتمام ما جعله
كالذاء الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح ، واذا كان كذلك فموضوع الزيادة في
كلامه وقصده ظاهر ، .

ومن هذا الباب قول متمم بن نويرة في رثاء أخيه مالك ، من قصيدته ؛
أرقت ونام الأخلاء وهاجنى مع الليل هم في الفؤاد وجيع

قال متمم :

إذا رقات عيناى ذكرنى به دعون هديلا فاحتزنت لمالك
حمام تنادى فى الغصون وقوع وفى الصدر من وجد عليه صدوع
أراه ولم يصبح ونحن جميع كأن لم أجالسه ولم أمس ليلة
حواليه مما يجتديه ربوع فتى لم يعيش يوما بضم ولم يزل

وقوله : رقات عيناى أى ذهب دمعهما ، قالوا : أرقات دمه أى كففته
وأرقات دمه أى حقتنه . وقوله تنادى فى الغصون ، أى نادى بعضه بعضا ،
وفيه أن الجو امتلأ تناديا وحنينا ، والوقوع بضم الأول والثانى وصف لقوله
حمام ، والطير إذا كانت على شجر أو أرض فهن وقوع ، والهديل الذى يذكر
فى سياق اهاجة الأحزان له قصة طريفة ترويها أسطورة أشار إليها بعض
الشعراء ، فقد ذكروا أنه فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فمات ضيعة
وعطشا ، فكل حمامة تبكيه ، وقد أشار نصيب الى هذه الخرافة البليغة فى
قوله :

فقلت أتبكي ذات طوق تذكرت هديلا وقد أودى وما كان تبع

وقوله وقد أودى وما كان تبع أى هلك هذا الهديل قبل قوم تبع .

وقول متمم : دعون هديلا فيه إشارة الى هذه القصة وهى ذات مغزى
نفسى كبير فى سياق رثائه ، فالحمام يدعو هديلا مغنيا لايحيب وكذلك متمم .

والشاهد جاء فى قوله : فتى لم يعيش ، لأنه أراد هو فتى ولكنه حذف
على طريقتهم فى حذف المسند اليه فى مثله ، وواضح أن القطع هنا عند منقطع
مهم فقد وصف خلائق مالك ، وكان قبلا يتكلم عن لواعجه وآلامه هو ثم انفتل
يذكر فضائل أخيه التى أدامت حزنه وصدعت قلبه فمالك لم يعيش يوما بضم
أى لم يذم يوما ، وهذا يعنى كرم خلائقه وأصالتها ؛ ثم وصف سماحة نفسه
التي جعلت الوفود تلو الوفود لم تنزل حواليه ، والذى أبرز اهتمام الشاعر

بهذا الجزء المهم من المعنى هو بناؤه على القطع كأنه شيء جديد ليس من جنس سابقه .

وذكر عبد القاهر من شواهد هذا الباب قول جميل :

وهل بثينة يا للناس قاضيتي ديني وفاعلة خيرا فأجزيتها
ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما قلبى عشية ترمينى وأرميها
هيفاء مقبلة عجزاء مدبرد ريا العظام بلين العيش غاذيها

وإذا تأملت موضع الشاهد الذى هو البيت الأخير ، وجدته يصف مفاتنها بعدما أشار الى تدلله بها ، وكأنه يصف بواعث لواعجه ، وهذا من الأهمية فى السياق على ما ترى ، ومثله قول جميل أيضا وهو ما ذكره عبد القاهر :

انى - عشية رحى وهى حزينه تشكو الى صباة - لصبور
وتقول بت عندى فديتك ليلة أشكو اليك فان ذاك يسير
غراء ميسام كأن حديثها در تحدر نظمه منثور
محلوطة المتنين مضمرة الحشا ريا الروادف خلقها مكمور

وصاحبة جميل فى هذه الأبيات تبثه شوقها وتشكو اليه وجدها . وعكس ذلك هو المشهور فى هذا الباب ، وكان كثير يرفض مثله من ابن أبى ربيعة وقد سمعه مرة يقول :

قالت تصدى له ليعرفنا ثم اغمزيه يا أخت فى خفى
قالت لها قد غمزته فأبى ثم اسبطرت تشند فى أثرى

فقال له : أتراك لو وصفت بهذا حرة من أهلك ألم تكن قد قبحت وأسأت وقلت الهجر ؟ ، وإنما وصفت الحرة بالحياء والخجل ، والامتناع .

وهذا اللون من الحذف كثير جدا ويمكن فى ضوء ما ذكرنا أن نعرف دلالاته فى مثل قول الأعشى :

ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل
غراء فرعاء مصقول عوارضها تمشى الهوينى كما يمتسى الوجى الوجى

وقول النايفة :

ولقد أصابت قلبه من حبها
بتكلم لو تستطيع حواره
عن ظهر مرثان بسهم مضرده
لدنت له أروى الهضاب الصخره
كمضيئة صدفية غواصها
بهج متى يرها يهل ويسجد

والمرنان كما يقول ابن السكيت مفعال وهو قوس ، قال الأصمعي : هذا مثل من الرنين يقول رمتك عن ظهر قوس مرنان أى صافية الوتر ، والمصدر المنفذ .

وقوله لو نستطيع حواره ، يقول فيه ابن الأعرابي كما يروى ابن السكيت حواره (بكسر الحاء) وحواره (بفتحها) وحويره ، كل هذا واحد ، ومعناه رده ، يقال هذا كلام ماله حوير ولا حوار أى رد جواب - والأروى جمع أروية وهى الأنثى من الوعول ، والصخر الحادة ويقال صخرته الشمس اذا اشتد وقعها ، وصقرته وصهرته .

والمضيئة يعنى الدررة أى هى كالدررة ، وبهج فرح ، ويهل ويسجد أى يرفع صوته بالدعاء والتحميد .

وعبد القاهر كما أشرت لم يحدد لنا تحديدا دقيقا السر البلاغى للحذف فى هذه السياقات ولكنه بحسه المرهف كان يتذوق حلاوة الحذف فيها ويستطعمه ، ولا يعدو حديثه وصف هذا الذى يجده فى نفسه وراء هذه الخصوصية ، بل انه ليشعرك أنه لا يستطيع أيضا وصف ما فى نفسه بدقة ويطلب منك محاولة أن تحس الذى أحسه ، لأنك لاتدرك قيمة ما يجده بالوصف وانما تدركه اذا ذقته وهذا صواب ، ثم يرشدك الى طريقة تعيينك على ادراك هذا الأثر ، وذلك بأن تذهب بهذه الخصوصية وتذكر المحذوف ، ثم تحاول أن تتعرف على ماتجده فى نفسك والأسلوب على الحالة الثانية ، وفى ضوء هذه الموازنة تستطيع أن تتعرف آثار الحذف ، يقول فى ذلك :

« فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحدا واحدا ، وانظر الى موقعها فى نفسك ، والى ماتجده من اللطف والظرف اذا أنت مررت بموضع

الحذف منها ، ثم فليت النفس عما تجد والطففت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه في سمك ، فانك تعلم ان الذى قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد .

ويذهب عبد القاهر في تناسي المحذوف واستقاطه مذهبا أبعد من حذفه في اللفظ لانه يطلب منك أن تحذفه من نفسك فلا تخطره بوهمك لأن هذا الخطور يفسد مذاق العبارة .

عليك اذن حين تريد أن تتعرف على جمال الصياغة في هذا الأسلوب أن تنصرف بنفسك ووهمك الى ما نطق به الشاعر جاهدا نفسك في أن تبعد عنها ما وقر فيها من صناعة الاعراب التى توجب تقدير المبتدأ في مثله ، يقول في ذلك :

« انك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك ، وتجتهد ألا يدور في خلدك ولا يعرض لخطرك وتترك كأنك تتوقاه توقى الشئ يكره مكانه والثقل يخشى هجومه ، » .

وعبد القاهر له مصنفات تجعله في الصدر من طبقات النحاة الا أن تفرد به بما تفرد به في الدراسة البلاغية غلب على ذكره فصار أعرف به ، قلت هذا لأنبه الى أنه رحمه الله كان يعي بدقة مناهج العلوم المشتغل بها ، فهو اذا كان في سياق النحو قال في قوله : غلام رماه الله بالخير : التقدير هو غلام . وفي قوله : هيفاء مقبلة ، التقدير هي هيفاء الى آخر ما ذكرنا ، وهذا التقدير ضرورة لا يخالف فيها عاقل وقد فعل ذلك سيبويه فيما عرض له من مثله لأن السياق سياق الصناعة الاعرابية والبحث عن مكونات الجملة ، وما يحذف منها وما لا يحذف .

فلما كان السياق هنا سياق الادراك البلاغى والاشارة للماحة رأيت عبد القاهر يقرر أنه لا مفر لك اذا أردت التعبير من أن تتحاشى هذا المحذوف ليس في الذكر الخارجى فحسب ، بل في الخطور النفسى ، لأن هيئة العبارة وجمال الأسلوب يروم منك ذلك ، ولا يعترض بما يقتضيه الاعراب ؛ لأن هذا سياق وذلك سياق آخر ، البلاغة تحتم أن تحذف المبتدأ من نفسك ،

والنحو يقرر أن تقدره في لفظك حتى لو قلت هو فتى قلت ما الأصل أن يقال .

وقد يحذف المسند اليه للإشارة الى أن الخبر لايتوهم أن يكون لغيره
وذلك كقوله تعالى « **عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال** » (١) فان قوله عالم
خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو ولكن لما كان الخبر لا يكون الا له سبحانه جاء
الكلام على الحذف ، وفي هذا الحذف اشارة الى الوحدانية والجلال .

ومثله قوله تعالى : « **فقالوا ساحر كذاب** » (٢) أى هذا ساحر كذاب ،
والقائلون وهم ملؤه يقصدون بهذا الحذف أن قولهم ساحر لاينصرف عند
الاطلاق الا الى موسى عليه السلام زعما منهم أن هذه الصفة غالبه عليه ، وفي
الحذف أيضا اشارة الى استخفافهم وقلة اعتدادهم .

وقد تأتي هذه الطريقة في الشعر ، ويكون وراءها اشارات حسنة ، انظر
الى قول ربيعة بن مقروم الضبي اليهودى في مطلع قصيدته :

شماء واضحة المعارض طفلة كالبدر من خلل السحاب المنجلى

وكأن الشاعر حين قال شماء وذكر هذه الأوصاف أوهم من وراء ذلك
أن هذه الأوصاف اذا ذكرت عند الاطلاق لا تنصرف الا اليها وكان الناس
يعرفون تفردا بها .

قالوا : وقد يحذف المسند اليه لضيق المقام ، وتجد لهذا مذاقا حسنا في
سياق الضجر والشدة حين ينزع المتكلم الى الاشارات اللماحة لفرط مايجد .
ومن هذا وهو مشهور قوله « قال لى كيف أنت ؟ قلت عليل » .

والأصل أنا عليل ولكنه حذف المسند اليه لأن العليل يثقل عليه الكلام
فهو نازع الى الايجاز دائما .

وقد ترد الأمثال على حذف المسند اليه فيصير ذلك لازما لأن الأمثال
لا تتغير ، من ذلك قولهم : قضية ولا أبا حسن لها أى هى قضية . وقولهم :

شئشئة أعرفها من أخزم ، والشئشئة الطبيعية والعادة ، والأخزم ابن قائل
المثل ، وكان عاقا لأبيه فلما مات توارث أبناؤه على جدهم فأدموه فقال :

ان بنى ضرجوني بالدم شئشئة أعرفها من أخزم

أى عادة أعرفها من أبيهم ، ويقولون « صلعاء منتئم » والصلعاء الداهية
والمنتئم التي تلد توأما . ويقولون « ذليل عاذ بقرملة » والقرملة شجرة ضعيفة
لاورق لها . ومضارب هذه الأمثال واضحة من معانيها ، وكلها مبنى على
حذف المسند اليه كما ترى وذلك للاختصار والايجاز وهى فضيلة من فضائل
الكلام جليلة ليست مبتذلة ولا متاحة لكل متكلم .

ومن هذا الباب بناء الفعل للمجهول وحذف الفاعل لأن نائبه ايسر هو
المسند اليه في الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك
ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا
للقوم الظالمين » (١) .

وهذه الآية الكريمة من الشواهد السائدة عند البلاغيين ، وقد كثير
كلامهم في بيان فصاحتها ، وقالوا : ان أحد من حاولوا معارضة القرآن لما
قرأها مزق أوراقه . وقال ابن ابي الاصبع : انه لم ير - في جميع ما استقرى
من الكلام المنثور والشعر الموزون - كهذه الآية ، وأنه استخرج منها أحدا
وعشرين ضربا من المحاسن ، وهى ملحوظات لاتخلو من حسن . وحذف المسند
اليه الحقيقى في قوله : وقيل يا أرض يثبير الى قوة ظهوره ، وأن ذلك الفعل
الهائل أعنى مخاطبته الأرض وتوجيه الأمر المستعلى اليها لا يكون الا من
الذى خلقها فسواها وكذلك السماء ، وحذف الفاعل في قوله وغيض الماء للإشارة
الى الاجابة السريعة فما ان أمرت الأرض بأن تبلع والسماء بأن تقلع الا وقد
غيض الماء وكان قوة هائلة مجهولة اختطفته وابتلعتة فذهب معها في المجهول .

ومثله قوله تعالى : « والذين يؤمنون بما أنزل اليك » (٢) ، قال الزمخشري
في كشافه القديم كما يقول الزركشى « هذا أدل على كبرياء المنزل وجلالة شأنه

(٢) البقرة : ٤

(١) هود : ١٤

من القراءة الشاذة أنزل مبنيا للفاعل كما نقول : الملك أمر بكذا ، ورسم بكذا •
وخاصة اذا كان الفعل فعلا لايقدر عليه الا الله ، كقوله وقضى الأمر ، قال : كأن
طى ذكر الفاعل كالواجب لأمرين : أحدهما انه ان تعين الفاعل ، وعلم أن الفعل
مما لايتولاه الا هو وحده كان ذكره فضلا ولغوا ، والثانى : الايذان بأنه غير
مشارك ولا مدافع عن الاستئثار به والتفرد بايجاده •

ومن ذلك قوله تعالى - في وصف سحرة فرعون لما رأوا آية موسى عليه
السلام واستيقنتها أنفسهم بعد ما سحروا أعين الناس واسترهبوهم فبادروا
بالانقياد والسجود في سرعة فائقة ، قال سبحانه « فوقع الحق وبطل ما كانوا
يعملون • فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين • وألقى السحرة ساجدين » (١)
حذف المسند اليه في قوله فغلبوا هنالك لأن الغرض منصب على بيان أن السحرة
غلبوا وأن سحرمهم أبطل وكان فيه مشاهير ، وفيه اشارة الى أن الغالب فى
الحقيقة ليس هو موسى عليه السلام وانما قوة خفية أيدت موسى وجعلت
عصاه حية تسعى القاهها فاذا هى تلتف ما يافكون ولو أنه قال فغلبهم موسى
لكان نصا على غلبة موسى عليه السلام ، وأن له في ذلك فعلا غلب به ، وليس
كذلك فان سيدنا موسى أوجس في نفسه خيفة لما رأى حبالهم وعصيهم وخيل
اليه من سحرمهم أنها تسعى •

وانظر الى قوله في الآية الكريمة : فوقع الحق ، فانه بالسخ في الحسن
والايجاز وقد وصف بدقة بالغة وقوع عصا موسى في ساحة الصراع بعدما
ملاها باطل السحرة ، وقوله : فلقى السحرة ساجدين حذف فيه المسند اليه
للاشارة الى السرعة الفائقة في وقوع الحدث ، وتصوير أن قوة مجهولة استلبت
عنادهم وكفرهم فخرروا في ساحة الحق ساجدين •

وقد ارتضى بعض البلاغيين أن يعتبر من باب حذف المسند اليه حذف
الفاعل فيما بنى فعله للمعلوم ، وذلك كقوله تعالى : « كلا اذا بلغت التراقي •
وقيل من راق » (٢) ، أى اذا بلغت الروح ، والحذف هنا لظهور الفاعل ظهورا
لا لبس فيه ، والآية في ذكر الموت ولا يبلغ التراقي عند الموت الا النفس والروح

(٢) القيامة : ٢٦ ، ٢٧

(١) الأعراف : ١١٨ - ١٢٠

وكان في استقاطها من العبارة اشارة الى ما هي عليه من وشك المفارقة .

ومثله قول حاتم :

أماوى ما يغنى الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

أراد اذا حشرجت الروح ، والحشرجة صوت يردده المريض في حلقه . وهو مأخوذ من الحشرج نظرا لضيق مكان النفس في هذه الحال ، والحذف هنا أيضا لشدة ظهور المحذوف ، وللإشارة السابقة ولأن الشاعر يصف مقام ضيق وشدة ، والحذف فيه أدل على قصر النفس وأكثر وحيا بمعنى الحشرجة .

ومنه قوله تعالى - حكاية عن سيدنا سليمان عليه السلام - : « **انى أحببت حب الخير عن ذكر ربي ، حتى توارت بالحجاب** » (١) ، أراد حتى توارت الشمس بالحجاب فحذفت الشمس لبيان المراد ، ولأنها توارت فلام الحذف دلالة الكلام ، ومنه قوله تعالى : « **لقد تقطع بينكم** » (٢) ، في قراءة نصب بينكم ، قالوا المراد لقد تقطع الأمر فحذف الفاعل للإشارة الى أنه أمر منقطع ساقط ، والأمر المراد به العلاقة الموهومة بينهم وبين شفعاثهم الذين زعموا أنهم فيهم شركاء ، وسباق الآية هكذا : « **ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتكم ما حولناكم وراء ظهوركم ، وما نرى معكم شفعاكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد تقطع بينكم وصل عنكم ما كنتم تزعمون** » (٢) .

قالوا : ومما جاء على حذف الفاعل قوله تعالى في شأن سيدنا يوسف عليه السلام « **ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين** » (٣) ، والأصل ثم بدا لهم الأمر ولكنه حذف ، وحذفه يشير الى الاستخفاف به ؛ لأنه أمر ساقط جائر فقد بدا لهم بعد ما رأوا الآيات فكيف يسجنونه ؟

ومما جاء على حذف الفاعل لقوة الدلالة قولهم أرسلت وهم يريدون جاء المطر ولايذكرون السماء ، ولكنهم لايقولون هذا الا في حال سقوط المطر ولذلك

(٢) الانعام : ٩٤

(١) سورة ص : ٣٢

(٣) يوسف : ٣٥

كانت الدلالة على المخوف راجعة الى قرينة الحال الواضحة . قال ابن الأثير
في بيان حذف الفاعل :

« وقد نص عثمان بن جنى رحمه الله تعالى على عدم الجواز في حذف
الفاعل ، وهذه الآية وهذا البيت الشعري وهذه الكلمة - أراد قوله تعالى : « **كلا
إذا بلغت التراقي** » (١) ، وقول حاتم : أماوى ما يغنى الثراء عن الفتى ،
وقولهم : أرسلت - خلاف ما ذهب اليه الا أن حذف الفاعل لايجوز على الاطلاق
بل يجوز فيما هذا سبيله ، وذلك أنه لا يكون الا فيما دل الكلام عليه . . .
وأما قول العرب : أرسلت وهم يريدون أرسلت السماء فان هذا يقولونه نظرا
الى الحال ، وقد شاع فيما بينهم أن هذه كلمة تقال عند مجيء المطر ، ولم ترد
في شيء من أشعارهم ولا في كلامهم المنثور ، وانما يقولها بعضهم لبعض اذا
جاء المطر ، فالفرق بينها وبين حشرجت وبين بلغت التراقي ظاهر ، وذلك أن
حشرجت وبلغت التراقي يفهم منها أن النفس التي حشرجت وأنها هي التي
بلغت التراقي ، وأما أرسلت فلولا شاهد الحال والا لم يجز أن تكون دالة على
مجيء المطر . ولو قيل في معرض الاستسقاء : انا خرجنا نسأل الله فلم نزل
حتى أرسلت ، لفهم من ذلك أن التي أرسلت هي السماء ولا بد في الكلام من
دليل على المخوف والا كان لغوا لايلتفت اليه » .

فكر المسند اليه :

بعد ما ذكرنا بعض صور الحذف وأسرارها المعنوية نذكر شيئاً عما يقابله وهو الذكر . وأظن أنه لا يرد علينا سؤال يقول : اذا كانت البلاغة في الحذف والايجاز كما قلتم فكيف تكون البلاغة في الذكر والاطالة ؟ لأنه من المعلوم أن للحذف أغراضه التي لا يغنى الذكر غناءه فيها ، وأن للذكر أغراضه التي لا يغنى الحذف غناءه فيها ، وأن البلاغة مراعاة المقامات والأحوال . فالذكر في موطنه بليغ مطابق ، والحذف في موطنه بليغ مطابق ، وقد قالوا ان يحيى بن خالد بن برمك أمر اثنين أن يكتبوا كتاباً في معنى واحد فأطال أحدهما واختصر الآخر ، فقال للمختصر وقد نظر في كتابه : ما أرى موضع مزيد وقال للمطيل : ما أرى موضع نقصان ، وقال الخليل : يختصر الكتاب ليحفظ ويبسط ليفهم ، وقيل لأبي العلاء : هل كانت العرب تطيل ؟ قال : نعم كانت تطيل ليسمع منها ، وتوجز ليحفظ عنها .

على أنه لا تكون المنافاة بين الذكر والايجاز الا عند النظرة السريعة الدانية ، أما عند التحقيق فان الذكر لا ينافي الايجاز - وأعنى ذكر ما يدل عليه المقام لو حذف لأن وراء ذكر المسند اليه في هذه الحالة دافعا نفسيا ومغزى يحرص المتكلم عليه ، فالذكر يحقق قيمة معنوية في الأسلوب ، وفوات هذه القيمة عيب في الكلام واخلاق بالمطابقة ، وقد يكون الكلام مع الذكر مبنياً على غاية الايجاز ، فليس الذكر الذي نتكلم فيه هو ما يتمدد به الأسلوب حتى يفيض عن المعنى فيصير التعبير فارغاً في بعض جوانبه ، وإنما هو الذكر الموجز البليغ ، واذا نظرت الى قوله تعالى : « **وبالحق أنزلناه وبالحق نزل** » (١) ، رأيت كلاماً في غاية التركيز مع أنه قد كرر الحق ومادة نزل ، وكان كذلك لأن وراء ذكر كلمة الحق في الجملة الثانية مغزى معنوي يفوت لو قلنا : وبه نزل ، وسوف نبين ذلك في موضعه ان شاء الله .

(١) الاسراء : ١٠٥

والبلاغيون يقولون : ان الأصل في العبارة كما يقتضى العقل والاعراب ان يذكر فيها المسند اليه لأنه الجزء الأهم الذى تنسب اليه الأحداث والصفات في الجملة ، ولا يحذف الا اذا كان هناك داع من الدواعى التى ذكرنا صوراً منها ، فالأصل ان يذكر اذا لم يكن هناك مقتضى للعدول .

وكذلك يذكرون من أغراض الذكر ، الاحتياط لضعف التعويل على القرينة اى ان هناك قرينة تدل على المسند اليه لو حذف ولكن هذه القرينة ليست كاشفة مبينة ويخشى المتكلم ان هو عول عليها أن يلتبس المراد على السامع ، وهذا نجده كثيراً في الكتب العلمية التى تشرح القضايا وتعنى بكشف جوانبها .

وقالوا : انه يذكر للإشارة الى غباوة السامع وأنه لا يفهم الا ما تنص عليه الألفاظ ، لأن في الحذف تعويلاً على ذكاء السامع وقدرته على الانتفاع بالسياق والقرائن .

والمهم في موضوع ذكر المسند اليه هو الرغبة في التقرير والايضاح ، فان هناك بعض المعانى تكون أشد علقه بالنفوس فيحرص المتكلم على ابرازها واشاعتها في جو كلامه ، انظر الى قول البحتري يخاطب صاحبه :

أصفيك أقصى الود غير مقلل ان كان أقصى الود عندك ينفج

فأقصى الود كلمة يتصل معناها بأهم ما يجده الشاعر من الكلف والولوع بصاحبه فكرها واشاعتها وكان يمكنه الاكتفاء بضميرها .

وانظر الى قول مالك بن الريب في قصيدته التى قالها حين استشعر دنو الأجل وهو في خراسان قال :

الا ليت شعرى هل أبيتن ليلة
بجنب الغضا أزجى القلاص النواجيا
فليت الغضا لم يقطع الركب عرضه
وليت الغضا ماشى الركاب لياليا
لقد كان في أهل الغضا لو دنا الغضا
مزار ولكن الغضا ليس دانيسا

والغضا شجر في ديار أهله ، والشاعر في هذه الحالة النفسية القاسية التي يستشعر فيها دنو الأجل ، ويستعر فيها الاحساس بالغربة ، ويفيض فيها الحنين والتعلق بالأهل تراه مرتبط النفس بالغضا أقوى ما يكون الارتباط ، فيتشبت باللفظ فيذكره ويكرره كما ترى وكأنه يمتص منه آخر رحيقه ؛ وليس من الوفاء بالحس في هذه الحالة الاكتفاء بالضمير وان كانت الدلالة واضحة ؛ لأن اللفظ يحمل معنى له في سريرة نفس الشاعر ما يظمئه إليه فلا بد من تكراره، وتأمل ما في قوله - وليت الغضا ماشى الركاب لياليا -

ومن هذا الباب أن يذكر الشاعر اسم صاحبتة ثم يكرره ، وكان يمكنه الاستغناء بضميره ولكنه يؤثر النص عليه لأن في ذلك ما يثير أشواقه ، ويلذ قلبه ، انظر الى قول قيس :

الا ليت لبنى لم تكن لى خلة ولم تلقنى لبنى ولم أدر ما هيا

ذكر لبنى في الشطر الثاني ، وكان يمكنه أن يكتفى بقوله ولم تلقنى ولم أدر ما هيا . ولكن الشاعر يحرص على ذكر الاسم لأنه يحبه ويحب أن ينطق به . ومثله قول الآخر :

منى ان تكن حقا تكن أحسن المنى

والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

أمانى من ليلي حسان كأنما

سقتك بها ليلي على ظمأ بردا

وقد ذكر الشعراء السر البلاغى لهذا اللون من الذكر وهو حبهم المتعلق للمهوف بهذه الأسماء فهم يجدون فيها ما يروى قلوبهم ويحبون المكان القفر ليتغنوا فيه بأسماء من يحبون وهم في مأمن من اللوم يقول ذو الرمة :

أحب المكان القفر من أجل أننى به أتغنى باسمها غير معجم

ثم انهم يتجاوزون حب الأسماء الى حب ماشابه الأسماء او كان منها مدانيا . يقول قيس :

أحب من الأسماء ما وافق اسمها وأشبهه أو كان منه مدانيا

وتكرار اسم صاحبة مذهب معروف في التصابي وله فعله الواضح في

النفوس المتلقية لأنه يثير أشواقها وتكرياتها ، ويهيئها لتلقى تجربة الشاعر
ومشاركته .

انظر الى قول النابغة :

عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار	ماذا تحيون من نؤى وأحجار
أقوى وأقفر من نعم وغيره	هوج الرياح بهابى الترب موار
وقد أكون ونعما لاهيين بها	والدهر والعيش لم يههم بامرار
أيام تخبرنى نعم وأخبرها	ما اكتم الناس من حاجى وأسرار

تردد ذكر نعم كما ترى وهذا مما يجعل هذه الأبيات أقرب الى نفوسنا
من الغزل المصطنع في مطالع كثير من القصائد وقد بينا ذلك بتفصيل في دراسة
أخرى .

ويدخل في هذا الباب ما يكون في الرثاء من تردد ذكر المرثى ، انظر الى
قول الخنساء :

وان صخرا لكافينا وسيدنا	وان صخرا اذا نشتو لنحار
وان صخرا لتاتم الهداة به	كأنه علم في رأسه نار

تجد الشاعرة تذكر صخرا وتردد اسمه وكان يمكنها أن تكتفى في الشطر
الثانى بقولها وانه ، وكذلك في البيت الثانى ، الا أن تعلق نفسها بأخيها يجعل
تردد ذكر الاسم شيئا حبيبا اليها ، ووسيلة من وسائل سلواها وهو أيضا
مظهر من مظاهر تعلقها بصخر وتشبثها به .

وأمثلة ذلك في باب الرثاء كثيرة جدا وليس الذكر مقصورا على اسم
المرثى وانما يكون ذلك في غيره مما للنفس به مزيد تعلق ، والرثاء باب العاطفة
المشوبة ، وهى تتخذ التكرار وسيلة من وسائل الهدهة النفسية ، وافراغ
التوتر الشديد ، وهو من أهم الوسائل الناجعة في هذا الباب لأنه يهئ الشعير
للسدو الحزين والدندنة الشاجية ، انظر الى قول متمم :

وقالوا : أتبكي كل قبر رأيته	لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك
فقلت لهم : ان الاسى يبعث الاسى	دعونى فهذا كله قبر مالك

ترى كلمة القبر تشيع بتكرارها جو الأسي والحنين اليائس ، ويجد
الشاعر في تكرارها راحة تخلد اليها نفسه لانه دار مقامة لأخيه .

وهكذا كل شيء له فضل تعلق بالقلب تجد له فضل تعلق باللسان ،
ويدخل في هذا ذكر الكاس والخمر ، انظر الى قول عمرو بن كلثوم :

صدت الكاس عنا أم عمرو وكان الكاس مجراها اليمينا

كان من الممكن أن يحذف المسند اليه في الشطر الثاني ، ولكن لنفسه
بالخمر ولوعا وكيف وقد جعلها فاتحة غنائه في قصيدته المعلقة ، وخالف
بذلك سنة الشعراء من الوقوف على الأطلال . ونظنه ملهما لأبي نواس في
ثورته على صفة الطلول وجعله صفاته لابنة الكرم .

وقد يذكر المسند اليه لأن المتكلم يحرص على أن يضيف اليه الخبر
المسند في صورة واضحة ومؤكدة ، انظر الى قول ابن الدمينية يخاطب صاحبه
أميمة معارضا لها حين عاتبته بقولها :

وأنت الذي أخلفتني ما وعدتني	وأشمت بي من كان فيك يلوم
وأبرزتني للناس ثم تركتني	لهم غرضا أرمى وأنت سليم
فلو أن قولاً يكلم الجسم قد بدا	بجسمي من قول الوشاة كلوم

قال في جوابها :

وأنت التي قطعت قلبي حزاة	وقرقت قرح القلب فهو كليم
وأنت التي كلفتني دلج السرى	وجون القطا بالجهتين جثوم
وأنت التي أحفظت قومي فكلهم	بعيد الرضا داني الصدود كظيم

فقد ذكر الشاعر ضمير صاحبه في كل بيت لأنه يحرص على أن يبرز
ذاتها ليضيف اليها هذه الاخبار المهمة في صورة واضحة ومقررة ، وفي ذلك
ما يكشف معاناته ، وما تكلفه من مشقة وغت من أجلها وهي تتهمه بأنه
أخلفها ما وعد ، وأشمت بها من كان فيها يلوم ، فالقام يقتضى مزيدا من
التقرير والتوضيح .

ومن هذا قول أميمة له وكان فتى صبوحا أبدا :

أيا حسن العينين أنت قتلتنى ويا فارس الخيلين أنت شفائيا

كان يمكن أن تصوغ أسلوبها على طريقة أخرى تكتفى فيها بذكر
الحديثين القتل والشفاء من غير إعادة المسند إليه ، ولكنها حرصت على تقرير
نسبة كل حدث إليه في استقلال ووضوح ، ثم ان الشاعرة لها ملحظ نفسى
دقيق في توزيع المعنى في هذين الشطرين ومناسبة كل لما نودى به . لم تقل
يا فارس الخيلين أنت قتلتنى ، ويا حسن العينين أنت شفائيا ، لأنه لم
يقتلها بفروسيته كيف وهى ترى في شبابه وفتوته ما يملؤها حياة وملا ،
كما أنه لم يشفها بعينيه وكيف وهى ترى في عينيه ما يملؤها صبوة
وتهاالكا ؟

وهذا البيت يختلف في المذاق عن سابقه فهو تدله وتخنت ، وسابقه
معاتبه وشكوى .

وهذا المغزى في هذه الخصوصية اعنى ذكر المسند اليه لغرض تقرير
الخبر والفعل في صورة بيينة واضحة تجده أوقع ما يكون في كتاب الله ، اقرأ
قوله تعالى :

« أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون » (١) .

تجد المسند اليه يتكرر مع كل حكم وكان من الممكن أن يرد الكلام على
طريق الحذف ولكنه قصد الى تقرير هذه الأخبار واذاعتها عنهم فهم كفروا
بربهم ، وهم الأغلال في أعناقهم ، وهم أصحاب النار ، وكان هذه الاعادة
جعلت كل جملة كأنها مستقلة بنوع من العقوبة الصارمة وهى ضروب من
العذاب يستقل بعضها عن بعض ، وفي ذلك نهاية الغضب والوعيد .

وذكر المسند اليه في مثل هذا السياق يكثر جدا في كتاب الله ما لم

(١) الرعد : ٥

يكثر في غيره . ولو قلنا : أنه من أوضح خصائص أسلوب القرآن لم نجد الحقيقة ، وأكثر ما تجده مع اسم الإشارة ، وسوف نعرض بعض صورته هناك إن شاء الله .

وليس من الصعب علينا أن ندرك استجابة هذا الأسلوب ، أعنى ذكر ما تسند إليه الأحداث والأحكام لكثير من خوالجنا في أحاسيسنا اليومية ، فأنت تقول عاتبا على صاحبك ومعددا أخطاءه : أنت فعلت كذا وكذا ، فإذا حميت نفسك وزاد انفعالك بأفاعيله الغائظة لك قلت له : أنت الذى فعل كذا وأنت الذى فعل كذا وأنت الذى ، الى آخره . . . تحرص على إعادة ذكره مع كل فعل لتبرز اسناد تلك الأفعال إليه . ومثل هذا يكون أيضا في سياق تعديد مآثره ، وفي كل سياق تحمى فيه نفسك وتريد أن تقرر اسناد شيء الى شيء ، والشاعر في مقام المفاخرة ، حين تسيطر عليه مشاعر الاعتداد والاعتزاز ، وتتزاحم في نفسه مآثر قومه لا يكتفى غالبا بذكرها على سبيل عطف الأخبار أو الصفات ، وإنما يستأنف مع كل مكرمة جملة جديدة يذكر في صدرها قومه فيكرر ذلك ولا يمله .

اقرأ قول عمرو بن كلثوم :

وقد علم القبائل من معد	إذا قيب بأبطحها بنينا
بأنا العاصمون إذا أطننا	وأنا الغارمون إذا عصينا
وأنا المنعمون إذا قدرنا	وأنا المهلكون إذا أتينا
وأنا الحاكمون بما أردنا	وأنا النازلون بحيث شينا
وأنا التاركون لما سخطنا	وأنا الآخضون لما هويننا
وأنا الطالبون إذا نقمنا	وأنا الضاربون إذا ابتلينا
وأنا النازلون بكل ثغر	يخاف النازلون به المنونا

واضح أن الشاعر يستطيع الاستغناء عن هذه الضمائر التي كررها مع كل بيت ولكن حس نفسه بهذه المكارم لا يكفيه أن يذكر هذه المناقب غير مستندة كل واحدة منها الى قومه استنادا مستقلا ليكون في ذلك تقرير وإبراز لها ، وهكذا أحسها الشاعر بل أحسها الناس كما يدعى ، انظر الى قوله : وقد علم القبائل من معد ، وكيف أشعرك بهذا أن تلك المناقب المذكورة لا يدعيها لقومه ،

وإنما هي مفاخر مقررة لقبيلته العظيمة تغلب قد علمتها القبائل من معد أي هي ذائعة تتجاوب بها آفاق جزيرة العرب التي تنتشر في كل أرجائها قبائل معد ، ثم ان في تكرار هذا الضمير وحده وهذه الغنة القوية في النون المشددة ما يمكن الشاعر من أن يكون غناؤه كفاء لشعور الفخر الذي امتلأت به نفسه في هذا الموقف الطاعى ، وهو يخاطب عمرو بن هند ملك المناذرة .

وحين نتابع الضمائر وإبرازها في مثل تلك المعلقة لانجد وراءها لونا واحدا من ألوان الشعور كهذا اللون الذي ذكرناه ، وإنما قد نجد ألوانا متعددة ، وهذا يجعل مهمتنا في دراستنا مهمة صعبة لأننا لانستطيع أن نضع قاعدة تحيط بأغراض ذكر المسند اليه .

انظر مثلا الى قوله :

ألا لا يحسب الأعداء أنا تضععنا وأنا قد فنينا
ترانا بارزين وكل حى قد اتخذوا مخافتنا قرينا

تجد قوله : وأنا قد فنينا ، ذكر فيه المسند اليه وكان يمكن الاستغناء عنه ، ولكن الشاعر أراد أن يؤكد ذات قومه ووجودهم القوي الفاعل في مواجهة وهم الأعداء وأنهم قد أفنتهم أو وضععتهم الجروب الطويلة ، أقول : ان ذكر المسند اليه هنا تأكيد للذات وإبراز لها في مواجهة ظن الفناء .

وفي سياق الهجاء تجد الشاعر يحرص على ذكر المهجو مع كل نقيصة يذكرها ليمرغه في هذه النقائص ويذيع اقتترانه بها ، ولا يبرع في سياسة هذا الأسلوب الاقله من نوى المواهب من الشعراء لأن ذكر الأسماء وكثرة تردها يثقل في الشعر ، فاذا لم تتصرف الموهبة البصيرة بأسرار الصنعة كان ذلك سببا لسقوطه .

ومن هذا قول الحادرة الذبياني - يخاطب عامر بن صعصعة حين أرادوا غزو رهطه بنى ثعلبة بن سعد - :

وذى كرم يدعوكم آل عامر لدى معرك سرباله يتصبب
رأت عامر وقع السيوف فأسلموا أخاهم ولم يعطف من الخيل مرهب
وسلم لما أن رأى الموت عامر له مركب فوق الأسنة احسب

والسربال القميص والمراد به الدرع ، والمركب الحدياء الصعبة الشديدة
ومرهب اسم رجل من بني عامر .

ذكر الشاعر عامرا في البيت الثاني والثالث وهو مذكور في البيت الأول
فالمسياق يدل عليه لو حذف . . كان يمكنه أن يقول : رأيت وقع السيوف ،
وسلم لما أن رأى الموت له مركب حدياء . ولكنه أراد أن يسند اليها هذه
الأفعال الدامغة اسنادا واضحا لا يكتفى فيه بالضمير وان كان يعود عليه لأن
التصريح يعمل في النفوس مالا تعمله الضمائر ، ففيه تشهير بهم لمثالبهم
فالاسناد وصف لهم بالفرق والضعف وأنهم أسلموا أخاهم لما رأوا وقع
السيوف ، وهذا بالغ في الجبن والتخاذل ، والفاء في قوله فأسلموا لها دلالة
حية أي أنهم أسلموا فور رؤية وقع السيوف من غير مدافعة ونزال ، لأنهم
لا طاقة لهم بذلك ، والاسناد الثاني يسممهم بما هو أشنع من الأول ، ففي
الأول أسلموا أخاهم وفي الثاني استسلموا جميعا ، وهكذا يحرص الشاعر
على اسناد هذه الأفعال ذات الشأن في غرضه إلى المسند إليه لا إلى ضمير
يعود عليه .

ومثل هذا قول جرير في سدوس :

أخلى الكرام سوى سدوس	وحالى في سدوس من خليل
إذا أنزلت رحلك في سدوس	فقد أنزلت منزلة الذليل
وقد علمت سدوس أن فيها	منار اللؤم واضحة السبيل
فما أعطت سدوس من كثير	ولا حامت سدوس عن قليل

فالشاعر يحرص هنا أيضا على ذكر المسند إليه ؛ لأن ذلك ضروري في
سياق الشعر ، حيث يقصد إلى قرنه قرنا واضحا بهذه المثالب الكثيرة .

والبيت الثالث من المعاني القوية لأنه يقرر بواسطة هذا التكرار أن
القوم أنفسهم يعلمون أنهم منار اللؤم فليس الناس هم الذين يدعون ذلك
فضلا عن أن يكون جريرا ، وإنما القبيلة نفسها تعلم ذلك وهذا بليغ في بابه .

والبيت الرابع وصف بغاية البخل لأن الذى يمنع وعنده الكثير قد
استحكمت فيه طبيعة البخل ، ثم هو وصف بالغ بالهوان والضعف لأنهم
يعجزون عن حماية القليل الذى لا يطعم فيه الا الضعيف الدون .

قلت : ان تكرار الأسماء مما يثقل في الشعر الا أن يكون الشاعر صاحب
موهبة عالما بأسرار الصناعة ورياضة البيان والا سقط شعره ، وأنبه هنا إلى

أن الأمر في مقام الرثاء والغزل يختلف عنه في غيرها وذلك لأنها من مقامات العواطف المشبوبة ، والأسى التي تتردد في سياقها أسماء غنية بالإيحاء والتأثير ، لأنها إما أن تكون من أسماء الصواحب فهي تلهب الشوق والحنين، أو من أسماء الديار والآثار فهي تثير ذكريات اللهو والصبا ، أو من أسماء الموتى فهي تثير عواطف الحزن والشجى ، وفي هذا الفيض من الحس والشعور تخف هذه الأسماء وتحاط بالجو الشعري أو تصبح هي من دعائمه ، أما الهجاء وغيره فإنه ليس فيه هذه الخصوصية ، ومن هنا يكون ذكر المسند إليه وكثرة تردده عملاً ليس متيسراً إلا لحاذق بصير كما قلنا .

ولا يفهم من هذا أن مقام الرثاء والنسيب يتسعان للتلفيق والزوير ، لا .
 انهما من هذه الناحية أكثر حساسية من غيرهما لأن أوتار الشجى والطرب لاتحركهما إلا الأنغام الصادقة ، وكم من نسيب ثقيل مسترذل وكم من تباك في الرثاء غث مستبرد .

ومن هذا الضرب في الغزل قول ابن الزيات :

أعزف أم تقيم على التصابي	فقد كثرت مناقلة العتاب
إذا ذكر السلو عن التصابي	نفرت من اسمه نفر الصعاب
وكيف يلام مثلك في التصابي	وأنت فتى المجانة والشباب
سأعزف إن عزفت عن التصابي	إذا ما لاح شيب بالغراب
ألم ترني عدلت عن التصابي	فأغرنتني الملامة بالتصابي

وأنا مع ابن رشيق حين يقول في تعليقه عليها « فملاً الدنيا بالتصابي، على التصابي لعنة الله من أجله ، فقد برد به الشعر ، وقد ثقل هذا الكلام وصار غاية في البرودة » والمكرر فيه ليس من الأسماء التي قلنا أنها مما لايهش لها قاموس الشعر ومع ذلك كان على ماترى .

وقد يذكر المسند إليه تفادياً من ذكر الضمير الذي يربط الجملة بالكلام السابق لأن القصد إلى استقلالها لتصير كأنها مثل ، وذلك كقوله تعالى :
« ذلك بأن الله يُولج الليل في النهار ويُولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير * ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلى الكبير » (١) انظر إلى قوله تعالى : **« وأن الله سميع بصير ، وقوله : وأن الله هو العلى الكبير ، تجد المسند إليه قد ذكر مع أنه يمكن إقامة الضمير مقامه للفرض الذي قلناه ، وهذا الأسلوب يكثر في فواصل الآيات كما يكثر**

في الجمل المستأنفة سواء كان استئنفاها استئنفا بلاغيا كقولك : أحسنت الى زيد ، زيد حقيق بالاحسان ، وقوله تعالى : « يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ، ان الله كان عليهما حكيمًا * » واتبع ما يوحى اليك من ربك ، ان الله كان بما تعملون خبيرًا » (١) ، أو كان استئنفا نحويا أى بداو الاستئناف مثل « وتوكل على الله وكفى بالله وكيلًا » (٢) ، وهذه الجمل كما ترى من الممكن أن تقتطع من سياقها ، وأن تستقل بافاة معناها ولذلك يشيع بعضها شيوع الأمثال ، والذي أتاح ذلك هو ذكر المسند اليه ولو كان المذكور هو الضمير لارتبط بالكلام السابق لأن فيه مرجعه ، وهذا الأسلوب يشيع في القرآن جدا كما يوجد في الشعر وغيره ، وقد نبه الى هذا المغزى المفسرون ، وفي كتب التفسير من المباحث البلاغية مالا يوجد في كتب البلاغيين .

قالوا : وقد يذكر المسند اليه رغبة في طول مقام الحديث حين يكون مع من تحب ، أو كما قالوا : ارادة بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب ، ومنه قوله تعالى حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام وقد سأله المولى ، وهو بكل شيء عليم : « وما تلك بيمينك يا موسى » (٣) ؟ فاجاب : « هي عصاى » (٤) ، ولم يقل عصاى كما يكون في مثله لأنه يريد بسط الحديث ، وطول مقام التكلم في حضرة ذى الجلال ، لانه تشريف ما بعده تشريف ، ولهذا أخذ يتحدث عن عصاه ويذكر مالا يقتضيه السؤال استرسالا منه في سوق الحديث فقال : « أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى » (٥) .

وقد سأله سبحانه ، وهو بكل شيء عليم ، لأنه أراد لفته الى العصا حتى يتبينها ويعرف أنها ليست الا عصا يتوكأ عليها ، ويهش بها على غنمه ، فهي يابسة جامدة حالها كحال كل العصى ، فاذا تلقى الأمر بالقائها والقائها ورآها حية تسعى ، كان ذلك أبين في بطلان قانونها ، واحالتها عن وصفها بخلق الحياة والحركة فيها ، وهذه هى آية الألوهية ومعجزة النبوة ، وينبغي أن نذكر بقولهم البلاغة الایجاز وبما في طبيعة هذه اللغة من ميل الى التركيز في الصياغة والتعبير لتؤكد مرة ثانية أنه اذا لم يكن هناك داع قوى يدعو الى الذكر فانه يكون خطرا على الأسلوب وبلاغته سواء في ذلك الشعر وغيره ، فهو مسلك دقيق يوشك أن يكون غير سبيل البلاغة ، ولهذا لم يسلم من عثراته الا حصيف مهدي بفطرة قوية وحس يقظ .

(١) الأحزاب : ١ ، ٢

(٢) الأحزاب : ٣

(٣) طه : ١٧ ، ١٨

(٤) طه : ١٨

تعريف السند اليه :

حين عرض البلاغيون لبيان الأسرار البلاغية في طرق التعريف سلك كثير من المباحث النحوية طريقه الى هذا الباب ، ونحاول في هذه الدراسة أن نتجنب هذه المباحث مهتمين بما يتصل بالناحية البلاغية التي يمكن أن يلحظها دارس الأساليب وكنا على أن ندع من بين ذلك ما ذكره البلاغيون في التعريف بالاضمار لولا ما كان منهم من لفنة طيبة ذات اثر في تعميق فهمنا لبلاغة الكلام أحببنا أن ننبه اليها .

قال البلاغيون : الأصل في ضمير الخطاب أن يكون لمعين ، تقول : ان زرتنى أكرمتك ، تريد مخاطبا معينا ، وقد يراد بالخطاب العموم فيكون موجها الى كل من يتأتى منه الخطاب ، وهذا يفيد الأسلوب مزية من حيث يشعر هذا العموم بأن الأمر جدير بأن يكون ذاتعا ، وأنه لا يختص بمخاطب دون مخاطب . تقول في حال التشهير بالعيب واللؤم : فلان لئيم ، ان أكرمته أهانك وان أحسنت اليه أساء اليك ، لاتريد مخاطبا معينا بل تريد ان أكرمه اى كريم أو أحسن اليه اى محسن قابل ذلك بالاساءة ، وهذا كما ترى أدخل في باب التشهير والعيب ووصفه بلؤم النفس وفساد الطبع ، قال الخطيب : اى ان سوء معاملته غير مختصة بواحد دون واحد ، وقد تجد هذا الاسلوب واردا في سياق الثناء والتنويه ، ومن أحسن ما جاء في ذلك ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « بشر المشائين الى المساجد بالنور التام يوم القيامة » فان المراد بالأمر هنا ليس مخاطبا معينا وانما كل من يتأتى منه التبشير ، وكان النبى الكريم يشير الى أن كل من يصح منه التبشير يجب أن يكون مبشرا لهؤلاء المشائين الى المساجد بالنور التام وفي ذلك نهاية التكريم وغاية الرضا .

وقد ذكر البلاغيون من شواهد هذه الخصوصية ، اعنى عموم الخطاب ، قوله تعالى : « ولو ترى اذ الجرّمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم » (١) ، المراد

(١) السجدة : ١٢

بالخطاب هنا كل من تتأتى منه الرؤية ، وذلك للإشارة الى أن هذه الصورة المتناهية في الفضاء تناهت أيضا في الظهور فلا تختص بها رؤية راء بل كل من تتأتى منه الرؤية داخل في هذا الخطاب وفيه إشارة أيضا الى الرغبة فى تعميق هذه الصورة الفظيعة المنكرة فى وجدان كل راء لتكون زجرا بليغا للناس جميعا ٠٠ وعليك أن تجتهد فى أن تقيم فى نفسك هذا الموقف كما تصفه الآية ٠٠ المجرمون فى كل جيل من اجيال البشرية مجتمعون جميعا وقد وقفوا ناكسى رؤوسهم خضوعا وذلا فى حضرة ذى الجبروت الذى عاشوا يتبجحون بانكاره ٠

والمهم فى انواع التعريف ، التعريف بالصلة لأنه تكثر اشاراته ٠

والصلة كما يقرر النحاة يجب أن تكون معلومة للمخاطب لانها وسيلة تعريف فيلزم أن تكون معروفة كقولك : الذى كان عندنا أمس رجل عالم ، فانه يلزم أن يكون المخاطب عالما بهذه الصلة أو بقصتها كما قالوا ، وتفيد الصلة معانى منها :

الإشارة الى زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام كما فى قوله تعالى : « وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه » (١) ، والغرض المسوق له الكلام هو تقرير نزاهة سيدنا يوسف عليه السلام وذكر امرأة العزيز بهذه الصلة المشيرة الى كونه فى بيتها مما يقرر هذا الغرض ، فقد راودته امرأة هو فى بيتها وهى متمكنة منه فى كل أوقاته من ليل ونهار ، تلح وتراود ولكنه عليه السلام استعصم ، وهذه غاية النزاهة ، عن الفحشاء ٠ ولو قال : وراودته زليخا أو امرأة العزيز لم تجد شيئا من ذلك ، ثم ان فى ذكر الصلة هنا أيضا استهجان التصريح بالاسم المنسوب اليه هذا الفعل ٠

ومما هو بين فى العدول الى الصلة استهجانا لذكر ما دلت عليه الصلة قول حسان يخاطب أم المؤمنين رضى الله عنها ويبرىء نفسه مما نسب اليه فى حديث الافك :

فان كنت قد قلت الذى قد زعمتمو فلا رفعت سوطى الى أناملى

وقوله ؛

فان الذى قد قيل ليس بلائط ولكنه قول امرى بى ماحل

وقوله ليس بلائط معناه ليس بلازم ولا لاحق ، والمالح الذى يسعى بالنميمة ، اراد حسان الا يذكر اتهام عائشة فى الافك استهجانا لهذا القول واستبعادا له ، فقال : الذى قد زعمتمو ، كما قال فى البيت الثانى : الذى غد قيل ، ثم ان الصلة فى التعبيرين مكنته من أن يشير فى كل واحدة اشارة لطيفة ففى الأولى قال زعمتمو فأشار الى أنه زعم وأنه ليس من وادى الصدق واليقين ، وقال فى الثانية - قيل - بالبناء للمجهول فأشار الى أنه قول ساقط غير منسوب الى عاقل يستحق أن يذكر .

ومما يكون التعريف فيه بالصلة قصدا الى معانى فيها ذات أهمية فى سياق الكلام قوله تعالى : « ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم » (١) ، فان الذى يتقدر على أن يتوفى الأنفس جدير بأن يعبد .

ومنه قول كعب بن زهير لما جاء عائذا برسول الله صلى الله عليه وسلم :

مهلا هداك الذى أعطاك نافلة القرآن فيه مواعظ وتفصيل

قال هداك الذى أعطاك .. ولم يقل هداك الله أو هداك ربك لأن فى الصلة حديثا عن عطاء الله لمحمد عليه السلام ففيه تكريم للنبي وتنويه بمقامه عند الله وفى ذلك اقرار مؤكد بنبوة النبي عليه السلام ، واعلام باسلام كعب ، ثم ان القرآن فيه مواعظ وهداية وكأنه يذكره بما يدعوه عليه السلام الى العفو عنه من آيات الله الداعية الى الصفح وقبول الاسلام ممن جاء عائذا . كل ذلك كان من الصلة كما ترى ، ومما يتصل بهذا قول أبى نواس فى الخمر:

لاتخدعن عن التى جعلت سقم الصحيح وصحة السقم

لم يقل لاتخدعن عن الخمر لأن التعريف بالوصولية هنا مكنته من ذكر صفات يحرص على ابرازها فى الخمر ، وهى ما فى أفاعيلها مما يشبه

(١) يونس : ١٠٤

التناقض ، فالصحيح حين يشربها تجرى في مفاصله فيصيبه فتور واسترخاء
فيصير كأنه سقيم ، فاذا شربها السقيم صح بما تبعته فيه من نشوة
وصبوة ، ولم يكن ليتاح للشاعر أن يذكر هذه الأفعال للخمر لو أنه سلك
طريقا غير طريق الموصول .

ومثله قول قيس :

خليلى لا والله لا أملك الذى قضى الله فى ليلى ولا ما قضى ليا
قضاها لغيرى وابتلانى بحبها فهلا بشيء غير ليلى ابتلانيا

الذى قضاها الله فى ليلى وفيه هو حرمانه منها مع ولوعه بحبها ، ولكن
الشاعر لم يقل لا أملك تعلقى بليلى مع يأسى منها وإنما قال ما ترى ، فبين
من خلال الصلة أن الأمر قضاء الله . وما دام كذلك فلا عليه الا أن يستجيب
لهذا القضاء فيظل هائما بحبها يائسا منها ، وواضح أننا نذكر الصلة هنا
مع اختلاف مواقعها لأن الذى يعنينا هو أن نبين دلالة هذه الخصوصية
سواء كانت فى المسند اليه أو غيره لأنها لم ترد فى باب المسند ولا فى المتعلقات .

قال البلاغيون : وقد يكون التعريف بالصلة لتنبية المخاطب على خطئه
كقول الشاعر :

ان الذين ترونهم اخوانكم يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

فقوله : الذين ترونهم اخوانكم ، يشير الى أنكم مخدوعون فى هذا
الحسبان حيث تظنون أنهم اخوانكم مع أن صدورهم تننقد حقا عليكم ،
ولو قال الشاعر : ان القوم الفلانى يشفى غليل صدورهم . . . لذهب هذا
المعنى .

وقد يكون التعريف بالصلة مشيرا الى وجه بناء الخبر وذلك كقوله
تعالى : « ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين » (١) ،
فقوله : « الذين يستكبرون عن عبادتى » يشير الى أن الخبر من جنس النكال
والعذاب وهذا واضح ، ومثله قوله تعالى : « ان الذين سبقت لهم منا الحسنى

(١) غافر : ٦٠

أولئك عنها مبعدون « (١) ، ومثله قوله تعالى : « أن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا نتنزل عليهم الملائكة » (٢) ، وقوله : « الذين كذبوا شعيبي كانوا هم الخاسرين » (٣) ، وقوله : « والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم » (٤) .

ومثله كثير جدا في كتاب الله حيث نجد المبتدأ يحمل من المعانى ما يهيء النفس الى الخبر حتى لتكاد تعرفه قبل النطق به ، وهذا لعمرك فن من الكلام جزل دقيق لا يهتدى اليه الا فطن محدث ، ومنه في الشعر قول الفرزدق :

ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

والبيت من قصيدة يفتخر بها الفرزدق على جرير ، وقوله : الذى سمك السماء يشير الى أن الخبر من نوع الرفة والسمو وذلك واضح .

ويفهم من كلام السكاكى أن الصلة قد تكون مشيرة الى وجه بناء الخبر كما قلنا ، وقد تكون هذه الاشارة موجبة بتحقيق الخبر حين تكون الصلة كالسبب له أو الدليل عليه .

وعبارته « وربما جعل ذريعة الى تحقيق الخبر » ومثال ذلك قول عبدة ابن الطبيب في مفضلتيه :

هل حبل خولة بعد الهجر موصول أم أنت عنها بعيد الدار مشغول ؟

قال :

ان التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودما غول

وكوفة الجند مدينة بالكوفة ، وغالت أكلت ، وقوله التى ضربت ٠٠ فيه بيان لهجرتها عن دياره وأنها ضربت بيتها هناك بعيدا عنه ، وهذا يومئ عند السكاكى الى زوال المحبة ، ويبين سببها ، أو يقيم على ذلك الدليل ، وتعجبني هنا لفظة الخطيب ويبدو أنه كان أرق نفسا وأسلس طبعاً من السكاكى ، قال الخطيب : والمسند اليه في البيت ليس فيه ايماء الى وجه

(٢) فصلت : ٣٠

(١) الأنبياء : ١٠١

(٤) النور : ١١

(٣) الأعراف : ٩٢

بناء الخبر عليه ، بل لايبعد أن يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه . وقد أدرك الخطيب في هذا معنى دقيقا في الغزل هو أن الحرمان من صاحبة أزكى لجذوة الحب ان كانت صادقة ، وهذا ما عليه أهل الرأى في الحس والشعور ، وقد عبر عنه الشعراء من نوى الطبع الصادق ، قال ابن الدمينية :

وقد زعموا أن المحب اذا دنا يمل وأن النأى يشفى من الوجد
بكل تداوينا فلم يشف ما بنا على أن قرب الدار خير من البعد

ولا يزال الشعراء يعبرون عن هذا المعنى ، قال الشاعر القروى الدقيق الحس في قصيدته الحانية :

لمياء هات العود نبك صباننا راح الخريف بوردنا وندانا
لا . لا . أنا وحدى الذى ثكل الصبا حاشا لحسك أن أقول كلانا

يقول فيها :

لكم التمسست البرء من داء الهوى بالبعد عنك فزدته أزمانا
اتكلف السلوان منك تكلفا يدنى العذاب ويبعد السلوانا

ويبدو أن عبدة لم يكن صادق الحب حتى يكون شاهدا في هذا الباب ، وقد قال هذا البيت بعد مضى الشباب ، وفترة الصبوة ، ولم يكن فى نفسه الباعث القوى نحو التى ضربت بيتا مهاجرة ، وقد قال بعد البيت المذكور :

فعد عنها ولاتشغلك عن عمل ان الصباية بعد الشيب تضليل

وقد تفيد الصلة معنى التفخيم والتحويل لما فيها من ابهام وغموض ، وذلك كقوله تعالى : « فغشيهم من اليم ما غشيهم » (١) ، فالصلة تفيد أن الذى غشيهم أمر مبهم أمره فى الهول والشدة ، ومنه قوله : « اذ يغشى السدرة ما يغشى » (٢) ، أى تغشاها أمور عظيمة مبهم أمرها فى الجلال والكثرة ، قال الزمخشرى : وقد علم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله وجلاله أشياء لا يكتننها النعت ولا يحيط بها الوصف .

(١) طه : ٧٨

(٢) النجم : ١٦

ومنه قول أبي نواس :

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت سرح اللفظ حيث أساموا
وفعلت ما فعل امرؤً بشبابه فإذا عصارة كل ذلك أثمَام

فقوله : ما فعل امرؤً بشبابه ، إشارة الى أن ما بلغه في اللهو والعبث
والمجون شيء بالغ في الكثرة والتنوع مبهم أمره في ذلك .

ومثله قول كثير :

تجافيت عنى حين لا لى حيلة وخلفت ما خلفت بين الجوانح

فقوله : ما خلفت يشير الى أنها خلفت ما لاتحيط به عبارة .

وقد أحس البلاغيون بجلال هذه الأساليب المفعلة بالظلال والضباب
والتي لاينكشف لنا المراد منها انكشافا عاريا ولايجب عنا حجباً قائماً وانما
تتراءى لنا فيها المعانى هاربة في غيم شفيف ، أحس البلاغيون بجلال هذه
الأساليب التي لها في النفوس سحر وخرابة ففسروها تفسيراً نفسياً بديعاً .

قال العلوى : « ان النفس اذا وقعت على كلام غير تام بالمقصود منه
تشوفت الى كماله ، فلو وقعت على تمام المقصود منه لم يبق لها هناك تشوق
أصلاً لان تحصيل الحاصل محال ، وان لم تقف على شيء منه فلا شوق لها
هناك ، فأما اذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض فان القدر المعلوم يحدث
شوقاً الى ما ليس بمعلوم » .

ومما هو ظاهر في صور الكلام أن طريق التعريف بالموصولية أشيع
هذه الطرق سواء في ذلك كلام الله سبحانه وكلام الناس ، وذلك لأنه مفرد
متضمن جملة . ولذلك يتسع لكثير من أحوال المعرف ، تقول مكان جاعنى
زيد ، جاعنى الذى تحب لقاءه ، أو تكره لقاءه ، أو الذى يذكرنا بكذا ، أو
يسمعنا كذا الى آخر الصفات التى يمكن أن تدل على زيد وتعرف به ، وذلك
بخلاف الضمير والعلمية والكنى فانها محددة جامدة في دلالة واحدة ، وهذا
واضح .

اسم الإشارة :

أما تعريفه بالإشارة فقد قالوا : انه يكون لتمييزه أكمل تمييز ، أى أن اسم الإشارة بطبيعة دلالاته يحدد المراد منه تحديدا ظاهرا ويميزه تمييزا كاشفا ، وهذا التحديد قد يكون مقصدا مهما للمتكلم لأنه حين يكون معنيا بالحكم على المسند اليه بخبر ما فان تمييز المسند اليه تمييزا واضحا يمنح الخبر مزيدا من القوة والتقرير ، انظر الى قول ابن الرومي في مدح أبي الصقر الشيباني :

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم

تجد الشاعر لما أراد وصف المدوح بتفرد في المحاسن ذكره باسم الإشارة ليميزه ويحدده ويقضى له بهذا الوصف بعد هذا التمييز الواضح .

وأبين من ذلك قوله تعالى في شأن الافك : « لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين » (١) . قال هذا ولم يقل هو ليبرزه ويحدده ، فيقع الحكم عليه بأنه افك مبين بعد هذا التمييز والتجسيد ، وفي ذلك قدر كبير من قوة الحكم وصدق اليقين من أنه افك مبين ، وينكر هذا الأسلوب بلهجته اللائمة ، ويأتى قوله : « ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم » (٢) . فتأتى الإشارة في المرة الثانية لتجسد الحديث الدائر ويتكرر الاخبار عنه بأنه بهتان عظيم ، وقوله : « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » . تجد اسم الإشارة فيه لايعنى غناه أن يقول مايكون لنا أن نتكلم به لأن في الإشارة معنى أنه لاينبغي لنا أن نتكلم به وان أذاعه المرجفون وأصبح حديثا ظاهرا معلنا لأن قوة اشاعته لاتغير أنه باطل بين .

وقد أحسن الفرزدق استعمال اسم الإشارة في هذا الغرض ، أعنى في تمييز المشار اليه وتحديده ليصفه بما شاء من الصفات ، وذلك فيما ترويه كتب الأدب من أن رجلا من أهل الشام سأل هشاما بن عبد الملك عن علي بن الحسين من هو ؟ وكان في هيئة ونضارة ، فتجاهله هشام خشية أن يفتتن به أهل الشام فقال الفرزدق :

(٢) النور : ١٦

(١) النور : ١٢

هذا التقى النقى الطاهر العلم
والبيت يعرفه والحل والحرم
الى مكارم هذا ينتهى الكرم
ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم
فما يكلم الا حين يبتسم
لاوليه هذا او له نعم
فالدين من بيت هذا ناله الامم

هذا ابن خير عباد الله كلهم
هذا الذى تعرف البطحاء وطأته
اذا رآته قريش قال قائلها
يكاد يمسه عرفان راحته
يغضى حياء ويغضى من مهابته
أين القبائل ليست فى رقابهم
من يعرف الله يعرف أولية ذا

تكرر اسم الاشارة فى هذه الأبيات كما ترى ، والأبيات محتفظة بقوتها وتأثيرها ، والتكرار أسلوب حذر كما قدمنا لايسلم من عثراته الا صادق الموهبة ، واسم الاشارة ، كما يقول على بن عبد العزيز ، ضعيف فى صنعة الشعر أى انه ليس من الكلمات الشعرية لطبيعة دلالاته المحددة والتي لاتنقاد بسهولة للتلوين والتظليل ، أقول : ان هذه الأبيات مع هذا وذاك لها قوتها وتأثيرها ، واسم الاشارة فى كل موقع من مواقعها يميز المشار اليه اكمل تمييز لنضاف لليه هذه الأوصاف العظام ، ويزيد الاشارة هنا قوة أن هشاما يتجاهله فكأن الشاعر يعارض هذا التجاهل بهذا الفيض من الاشارات التى تؤكد ذبوع مناقبه ومعالم مآثره ، وتأمل قوله « يكاد يمسه عرفان راحته ركن الحطيم » فانه من القول النادر وقد بلغ فيه الفرزدق غاية مايلغه شاعر بكلمة ، فركن الحطيم يكاد يقبض على هذه اليد الكريمة شوقا اليها وتقديرا لعوارفها فكيف تتكرر أو تجهل ؟

وتمييز المسند اليه باسم الاشارة ليتقرر الحكم له ، من الاساليب الشائعة فى الكتاب العزيز ، ونعتقد أن الاستشهاد على ذلك تكلف لقوة ظهوره ولكنى أذكر صورة واحدة لتهدى الى غيرها اقرأ قوله تعالى : « فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم فى جهنم خالدون » (١) .

تجد اسم الاشارة يميز فى الأولى الذين ثقلت موازينهم ليتقرر الحكم

عليهم بانهم مفلحون ، وفي الثانية يميز الذين خفت موازينهم لينتقرر الحكم عليهم بانهم خسروا أنفسهم ، وقد ذكرنا مثل هذا في ذكر المسند اليه كما أن هذه الآية تصلح شاهدا لذكر المسند اليه ، وقد قلنا هناك : ان المسند اليه كان من الممكن أن يدل الكلام عليه لو حذف ، ولكنه ذكر لزيادة التقرير والايضاح والذي نقوله في قيمة تعريفه باسم الاشارة لا يخرج عن هذا أي أن ذكره باسم الاشارة لينتقرر الحكم عليه لما في الاشارة من التمييز والوضوح ، فالتقرير هناك كان سببه الذكر والتقرير هنا سببه خصوصية في المذكور ، فمثل هذا الاسلوب ومنه أبيات الفرزدق يبحث فيها عن غرض ذكر المسند اليه ، وكذلك عن غرض تعريفه بالاشارة ، ويبقى بعد ذلك بحث عن سر استعمال نوع معين من الاشارة كالاشارة للقريب في أبيات الفرزدق ، وقد يكون هذا السر هو الاشارة الى أن المذكور قريب من العيون والقلوب ، أما الاشارة للبعيد في الآية الأولى فواضح أنه لسمو فلاحهم وبعد منازلهم . والاشارة للبعيد في الآية الثانية تفيد بعدهم عن الرشد ومنازل الفائزين ، وهذا يجعلنا نقف قليلا لنقول ان معنى البعد والقرب الكامن في أسماء الاشارة معنى طبع خاضع لسياق الكلام ما دام الذي يصوغ الاسلوب من ذوى البصر في رياضة التراكيب ، نجد البعد يعطى الوانا متعددة ، وكذلك القرب كما رأيت في الآية والشعر وتجد مثله كثيرا ، فالفرزدق حينما يخاطب جريرا بقوله :

اولئك آبائي فجئنى بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير الجامع

نجد البعد في المسند اليه مشيرا الى بعد منزلتهم من أن يتناول اليها مثل جرير فيأتي بمثلهم ، وقد رأيت دلالة البعد في الآيتين السابقتين ، كما رأيت القرب في أبيات الفرزدق مشيرا الى مخالطته القلوب ، وترى القرب في قول الذهلول بن كعب العنبري أو غيره :

تقول ودقت نحرها بيمينها أبعلى هذا بالرحى المتعاس

ففي الاشارة للقريب معنى الاستخفاف ، ودنو المنزلة ، وأنه لصيق بالتراب متعاس يطحن بالرحى كما يفعل من لا بلاء له ، ولهذا رد عليها الشاعر مشيرا الى منزلته في غير هذا الباب ، قال :

فقلت لها لا تعجبى وتبينى بلائى اذا التفتت على الفوارس

فأشار الى منزلته في الموقف الصعب .

وضح لنا اذن أن القرب والبعد يلقيان ظللا مختلفة تحددها سياقات الكلام ومسالك معانيه ، وهذه وتلك حين يجريها بصير بمواقع الكلمة تراها تهز الكلمات هزا يبعث مضمرات دلالاتها • وادراك ذلك في تحليل الأسلوب عمل دقيق لا يهتدى اليه من يهمل نفسه •

قلت : ان اسم الاشارة كما يدل لفظه يعنى غاية الوضوح والتمييز ، وقد يكون ذلك في الأشياء المحسوسة كما في الأمثلة السابقة •

وقد يعظم المعنى في نفس المتكلم حتى يخيل اليه أنه صار شيئا محسا يشار اليه ، فيدل عليه باسم الاشارة ، وفي هذه المعانى تظهر قيمة أخرى لهذه الخصوصية ، فتعطى عطاء جديدا يثرى المعنى ويخصب التعبير ، انظر الى قول ابن الدمينية يخاطب صاحبتة :

أبينى أفي يمنى يديك جعلتني	فأفرح أم صيرتني فى شمالك
أبيت كأنى بين شقين من عصا	حذار الردى أو خيفة من زيالك
تعالت كى أشجى وما بك علة	تريدين قتلى قد ظفرت بذلك

يريد أن يعرف في البيت الأول منزلته عند صاحبتة ، والعرب تقول في الشيء اذا كان موضع العناية والاهتمام : هو في يمينه أو تلقاه بيمينه أو أخذه بيمينه ، واذا كان بالضد من ذلك قالوا : صيره في شماله أى أنه لم يحفل به ولم يجعله موضع العناية • ويصور الشاعر في البيت الثانى قلقه الحذر المشغوف خوفا من فراقها • وشاهدنا في البيت الثالث في قوله : قد ظفرت بذلك ، فقد خيل باسم الاشارة أن قتله صار حقيقة مجسدة يشار اليها كما يشار الى المحسوسات البينة ، وفي البعد اشارة الى أن قتله مما لم يتيسر لمن يبيغيه وأنه أمر بعيد ومع هذا فقد ظفرت به ، ولو أن الشاعر قال قد ظفرت به لما كان التعبير على هذا المستوى من الحسن والقوة لأنه تفوته الاشارة الى ادعاء ظهور قتله وأنه مما لم يظفر به من يبتغيه •

وهذا الاستعمال الذى يجسد المعنويات بواسطة هذه الخصوصية كثير جدا في الشعر والكلام الجيد ، وسوف نشير الى بعض صورته في القرآن وهى أيضا كثيرة جدا •

خذ منها قوله تعالى على لسان المنكرين للبعث : « **قالوا أئذا متنا وكنا
ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون** » * لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا
الا اساطير الأولين « (١) » .

أشاروا الى البعث وهو أمر معنوي كما ترى بقولهم : لقد وعدنا نحن
وآباؤنا هذا من قبل ، فأفادوا بذلك أن القول بالبعث مما هو شائع في أجيالنا
شيوعا كأنه به محدد منظور ومع ذلك فنحن نرفضه كما رفضه آباؤنا فكأنهم
يوهمون بذلك أن رفضهم كان بعد بحثه والنظر فيه ، ثم قالوا : « **ان هذا الا
أساطير الأولين** » فميزوه وأبرزوه مرة ثانية في صورة محسوسة ليتقرر الحكم
عليه في زعمهم أنه أساطير الأولين .

وخذ قوله تعالى : « **يقلب الله الليل والنهار ، ان في ذلك لعبرة لأولى
الأبصار** » (٢) .

والاشارة تفيد أن تقليب الليل والنهار عبرة واضحة شاخصة ، والبعث
يفيد أنها مع وضوحها لاتتهدى بها ولا تعرج اليها الا النفوس المهيأة لوعى
آيات الله في كونه ، الاشارة اذن تضع آيات الله الكبرى في المنظور الحسى
ثم تستحث وعى الانسان ليستشرفها ، وهذا لا يخطئك في كثير من الآيات
الكريمة ، وراجع ما ذكرناه في آية الافك تجد الاشارة أبرزت الأمور المعنوية
لقوة شيوعها في صورة محسوسة .

ومن أشهر الأغراض التى يذكرها البلاغيون لتعريف المسند اليه باسم
الاشارة هو أن تذكر أوصافا عديدة للشيء ، ثم تذكره باسم الاشارة جاعلا
ما يترتب على تلك الأوصاف مسندا الى هذا الاسم ، واسم الاشارة هذا يفيد
أن ما يرد بعده فالشار اليه جدير به ، اقرأ قوله تعالى : « **الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض ،
اولئك هم الخاسرون** » (٣) ؛ تجد أن الآية الكريمة ذكرت هؤلاء القوم وعددت
بعض أوصافهم التى تجعلهم أهلا للخبر الوارد بعد اسم الاشارة فهم ينقضون
عهد الله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض ، ومن هذه
أوصافه جدير بأن يكون من الخاسرين .

(٢) النور : ٤٤

(١) المؤمنون : ٨٢ ، ٨٣

(٣) البقرة : ٢٧

ومثلها قوله تعالى في أوصاف المتقين : « هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم الفالحون » (١) وصفهم بالايمن بالغيب وهذه أعلى مراتب الايمان ثم وصفهم بأنهم يحفظون حق الله فيقيمون الصلاة ، كما يحفظون حقوق الفقراء في أموالهم فيؤتون الزكاة ، ثم وصفهم بأصالة الخير في معادتهم فهم يؤمنون بما أنزل على الأنبياء ، وهكذا رشحتهم هذه الأوصاف وجعلتهم أهلا للفلاح الواقع بعد اسم الاشارة .

ومن شواهد البلاغيين المشهورة في هذا المعنى قول حاتم الطائي :

ولله صلوك يساور همه	ويمضي على الأحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لا يرى الخمصر ترحة	ولا شبيعة ان نالها عد مغنما
اذا ما رأى يوما مكارم أعرضت	تيمم كبراهن ثمت صمما
يرى رحمه أو نبله ومجنه	وذا شطب غضب الضريبة مخدما
وأحباء سرج قاتر ولجامه	عتاد أخي هيجا وطرفا مسوما
فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه	وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

فقد وصف نفسه بأنه أخوهم وأنه يصارع الأحداث الطاحنة ويغالب الدهر العنيد القاهر فلا الأحداث مع عتوها توقف مضيه الجسور ولا الدهر بجبروته يوهن عزمه الحديد ، ثم يذكر أنه فتى طلبات أى صاحب حاجات وأهداف لا تنقضى عند الشبع ولا تعباً بالجوع انما يكون الشبع مغنما والجوع ترحة عند ذوى الهمم الدانية ، الشاعر يسمو بحاجاته فوق مطالب العيش ، ثم يصف نفسه في البيت الثالث بأنه لا يقصد المكرمة المتواضعة اذا لاحت في الأفق كبرى المكارم وانما يتيمم كبراهن ، وتلك عزمة الروح السامية المستشعرة معنى تعالى والسيادة ، وقوله « تيمم كبراهن ثمت صمما » أى حدد هدفه ثم جمع عزمته في تصميم قاطع ساعيا نحو أم الفضائل ، وفي البيتين الرابع والخامس يذكر سلاحه فيعد الرمح والنبل والمجن والسيف القاطع والخطوط في منته وسرج فرسه المتمكن من ظهره ثم يضيف الى ذلك

(١) البقرة : ٢ - ٥

طرفه المسوم ، ثم يقول : فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه ٠٠٠ اى صاحب هذه الصفات جدير بان يكون ذا ذكر حسن اذا مات وأن يكون منظورا اليه بالثناء والهمة اذا عاش .

قال الخطيب معقبا على الآيات :

« فعد له كما ترى خصالا فاضلة من المضاء على الأحداث مقدا والصبر على الم الجوع والآنفة من عد الشبع مغنا وتيمم كبرى المكرمات والتأهب للحرب بأدواتها ثم عقب ذلك بقوله : فذلك ، فإفاد أنه جدير باتصافه بما ذكر بعده ، »

ومن المزايا البارزة لأسماء الاشارة أنها تعين المتكلم على التركيب والايجاز وتقادى التكرار الذى تترهل به الاساليب ويتناقل به وثوبها الى القلوب ، فقد تجد الباحث يعرض المسألة بتفاصيلها ثم يحتاج الى اضافة قيد أو ما يشبهه مما يعوزه الى الاعادة وحينئذ تسعفه أسماء الاشارة فيسلك سبيلا غير سبيل التكرار ، ولست فى حاجة الى أن أذكر لك شاهدا على ذلك من الكتب وانظر الى اسم الاشارة فى قولى على ذلك تجد الشاهد .

ثم ان هذه الطريقة تكثر فى كتاب الله وقد تجد اسم الاشارة فى بعض الآيات يلخص ويطوى صفحة كاملة من الأوامر والنواهي بل أكثر من صفحة ، اقرأ قوله تعالى فى سورة الاسراء : « لا تجعل مع الله آخرا فتقعد مذموما مخذولا » (١) ، آية رقم ٢٢ واستمر فى القراءة حتى آية رقم ٣٩ تجد فيها « ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة » (٢) ، واسم الاشارة فيها يعود على المذكور ويطوى هذه الأوامر والنواهي الواقعة بين الآيتين وهى كثيرة جدا ويهوى الكلام لوصف تلك الآداب بأنها من الحكمة ، فى أسلوب موجز كما ترى ، ولولا اسم الاشارة وما تميز به من شمول الدلالة لما أتيج للأسلوب هذا الايجاز والتركيب .

وانظر الى قوله تعالى :

« بل كذبوا بالساعة ، واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا * اذا رأتهم

(٢) الاسراء : ٣٩

(١) الاسراء : ٢٢

من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً * وإذا ألقوا منها مكاناً ضيقاً مقرئين
دعوا هنالك ثبورا * لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا * قل
أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون ، فكانت لهم جزءاً ومصيراً « (١) ،
وصف ما أعدده للكافرين وصفا بلغ الغاية في جمال الإشارة والوحي بالمراد ،
قال في جهنم « إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً » فطوى وراء
هذه الصورة الكثير من المعاني . ثم قال في الأخرى أنهم يلقون فيها مكاناً
ضيقاً مقرئين فعرض العذاب والمعذبين في أهول ما ترى العين ، ثم جاء قوله :
قل أذلك خير فأحضر الصورة كلها مرة ثانية وجسدها لتكون في مقابلة الصورة
الثانية ، صورة الخلد الذي وعده المتقون ، اسم الإشارة هنا أعان على الإعادة
في كلمة موجزة أبرزت هذه الأحوال وكأنها أحضرتها من غيب المستقبل البعيد .

وأنبه مرة ثانية إلى أن اسم الإشارة قد يفيد أكثر من معنى في السياق
الواحد وقد يصلح ما قدمناه شاهداً لأمر غير الذي سقناه فيه ، خذ لذلك قوله :
« ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة » تجد اسم الإشارة حدد المسند إليه
وميزه ليوقع الحكم عليه بعد توضيحه وإبرازه ، وفي ذلك قدر من قوة الحكم
والعناية به لما قلنا وتجد في البعد معنى الرفعة وأنها آداب سامية تتألق في
معارج الحكمة ، وتجد الإشارة صورت المعنوي في صورة محسوسة .

وخذ قوله تعالى : **« وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق
منهم معرضون * وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين * أفى قلوبهم مرض
أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ، بل أولئك هم الظالمون *
إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا
وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون * ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقنه
فأولئك هم الفائزون » (٢)** تجد اسم الإشارة يتردد فيه ثلاث مرات ، وهو في
كل واحدة منها يفيد تمييز المسند إليه أكمل تمييز لمزيد العناية بالحكم الواقع
بعده ، ثم هو في كل واحدة منها يفيد أن المذكور لاتصافه بالأوصاف السابقة
جدير بما يقع بعده ، والاضراب في قوله **بل أولئك هم الظالمون** ، ناظر إلى ما
بعد همزة الاستفهام في قوله : **« أفى قلوبهم مرض »** وهذا واضح ، وكذلك تجد
معنى البعد في الأولى يوميء بما لاتجده في الآخرين . فقد ذكرت الآيات الأولى

الملاح العامة للنفسية الجاحدة وأبرزها رفض أن يكون الحكم في الأرض لله ورسوله ثم هم يتناقضون مع هذا الرفض ويأتون مدعنين إذا كان لهم في ذلك أرب ، فهم يقبلون حكم الله عند المنفعة الذاتية فقط ، والأصل عندهم هو رفضها وهذا محور المعنى في الآية الأولى ، ومن هذا حاله فهو جدير بأن يحكم عليه بأنه ظالم والبعد يوميء الى بعده عن ساحة الحق والعدل ، والآية الثانية تقرر الصفة البارزة في الفئة المؤمنة وهي نقيض الصفة البارزة في الفئة الجاحدة ، فإذا كان هناك رفض أن يكون الحكم لله فالملاح البارز هنا ليس هو تقرير حكومة الله فحسب ، وإنما هو الانقياد الطائع لها فهم لهذا جديرون بوصف الفلاح لأنهم أفلحوا في الانتفاع بوجودهم المملوك لله ، وأصابوا في تحديد موقف المخلوق من الخالق وهو السمع والطاعة ، واسم الإشارة يوميء الى سمو ادراكهم ورفع منزلتهم عند الله ، وهكذا يقال في الثالث .

التعريف باللام :

أما أغراض التعريف باللام فقد قالوا : انها تكون للإشارة الى معهود بينك وبين مخاطبك ، ومنه قوله تعالى : « **وليس الذكر كالأنثى** » (١) ، أى ليس الذكر الذى طلبته امرأة عمران كالأنثى التى وهبت لها وكانت نذرت ما فى بطنها لخدمة بيت المقدس ، ولا يكون خادمه الا ذكرا ، فلما وضعتها أنثى قالت على سبيل التحسر « **رب انى وضعتها أنثى** » (١) ، ثم جاء على سبيل الاعتراض قوله : « **وليس الذكر كالأنثى** » ، وقد تكون اللام مفيدة معنى الجنس والحقيقة كقولك : الرجل خير من المرأة ، أى جنس الرجل خير من جنس المرأة ، ومنه قول أبى العلاء :

والخل كالماء يبدي لى خمائره مع الصفاء ويخفيها مع الكدر
أراد جنس الخليل .

وقد ترد اللام فى الكلام الفصيح وهى تحتل المعنيين ، مثال ذلك قوله تعالى : « **واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس** » (٢) ، فهذه اللام يصح أن تكون لام العهد أى آمنوا كما آمن رسول الله ومن معه ، ويصح أن تكون لام الجنس أى كما آمن جنس الناس ، والجنسية هنا يتولد منها معنى لطيف لأنها تشير الى أنهم هم الناس الكاملون فى الانسانية فالذين آمنوا هم جنس الناس ومعدن الانسانية وما عداهم فليس منها فى شىء كما أشار الزمخشري . وسوف نرى مزيدا من معانى اللام فى مواضع أخرى ان شاء الله .

(٢) البقرة : ١٣

(١) آل عمران : ٣٦

التعريف بالاضافة :

قالوا ان التعريف بالاضافة يكون لأنه ليس للمتكلم طريق الى احضاره في ذهن السامع أخصر منه ، أى يقصد اليه رغبة في الايجاز كقول جعفر الحارثى وكان مسجوناً بمكة فزارته صاحبتة مع ركب من قومها فلما رحلت قال :

هواى مع الركب اليمانيين مصعد جنيب وجثمانى بمكة موثق

وأراد بقوله « هواى » الذى أهوى وأطلق الهوى على المهوى مجازاً ، قالوا وحسن هذا الاختصار لأن الشاعر ضائق وسجين وهذا أخصر طريق يؤدي به المعنى وقد تكون الاضافة - كما قالوا - مغنية عن تفصيل يتعذر ، مثل قوله :

بنو مطر يوم اللقاء كأنهم أسود لها في غيل خفان أشبل

أراد ببنى مطر قومه ، وتفصيل ذكرهم أمر متعذر ، والغيل الشجر المجتمع ، وخفان مأسدة قرب الكوفة ، والأشبل أولاد الأسود ، وذكر الخطيب قول الحارث الجرمى :

قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى

مثالاً للتعريف بالاضافة الذى أغنى عن تفصيل مرجوح أى قال قومى ولم يذكر أسماءهم لأنه لو فعل ذلك لاوغر صدورهم عليه ، وعندنا أن هذه الاضافة ورائها معنى أكبر من هذا لأنها ترشد الى بشاعة جريمتهم ، وترمز الى ما فى قلبه من الأسى ، فان الذين قتلوا اخاه هم قومه الذين اذا أصابتهم رميته فانما تصيبه معهم ، الاضافة كما ترى اضافة القوم القاتلين الى النفس الموجوعة بهذا القتل ، وقد مر بنا هذا البيت .

وقد تكون الاضافة لتعظيم المضاف اليه كما فى قوله تعالى : « **وانه لما قام عبد الله يدعوه** » (١) ، فالاضافة الى الله سبحانه تشرىف ما بعده تشرىف . وقد تفيد الحث على فعل الشئ كقوله تعالى : « **لا تضار والدة بولدها** » (٢) ، فانه لما نهى المرأة عن المضارة أضاف الولد اليها استعطافاً لها وحثاً على عدم المضارة ومثله : « **ولا مولود له بولده** » (٢) .

تكبير المسند اليه :

يأتى المسند اليه نكرة لأن قصد المتكلم افادة معنى النكرة ، أى النوعية أو الافراد .

فقولك : جاعنى رجل ، تعبير صالح لأن يراد به النوعية ، أى جاعنى رجل لا امرأة وصالح لأن يراد به الافراد أى جاعنى رجل لا رجلان ، والافراد يعنى فردا شائعا فى جنسه فهو رجل شائع فى جنس الرجال .

قال الزمخشري فى قوله تعالى : « **لاتتخذوا الهين اثنين ، انما هو الله واحد** » (١) ، « فان قلت انما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا : عندى رجال ثلاثة وأفراس أربعة ، لأن المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص ، وأما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة الى أن يقال رجل واحد ورجلان اثنان ، فما وجه قوله الهين اثنين ؟ قلت : الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنوية دال على الجنسية والعدد المخصوص فاذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكد فدل به على القصد اليه والعناية به ، الا ترى أنك لو قلت انما هو اله ولم تؤكد بواحد لم يحسن . وخيل أنك تثبت الألوهية لا الوجدانية ، »

فالتكبير فى قوله الهين يراد به العدد بخليل أنه شفع بقوله اثنين لأن الهين صالح للدلالة على شيئين : الجنسية والعدد ، فلما وصف بما يدل على العدد تمحضت دلالته عليه ، وكذلك قوله اله يمحضها ما بعدها للمراد منها .

ومن الصور التى يراد فيها بالنكرة النوع أى الجنس حين يأتى وصف النكرة بعدها دالا على ذلك قوله تعالى : « **وما من دابة فى الأرض ولا طائر** »

يطير بجناحيه « (١) ، فان قوله دابة ، صالح لأن يراد به الافراد والجنس ، وقد جاء قوله في الأرض وصفا لدابة لبيان أن القصد الى الجنس لا الى الافراد، وكذلك قوله طائر ، فانه صالح لأن يراد به طائر واحد أو جنس الطائر ، ولكن قوله يطير بجناحيه محض النكرة للدلالة على الجنس ، والنكرة حين تقع في سياق النفي تدل على العموم ، وعموم الجنس هنا يشير الى أنه ما من دابة قط في أى شعب من شعاب الأرض وفي أى مجهل من مجاهلها ، وما من طائر قط يطير في أى أفق من آفاق السماء الا أمم أمثالكم وهذا دال على غاية الحكمة والاتقان وبسط الملك وتمام السلطان .

وقد يدل مقام الحديث على الافراد فتتمحض النكرة للدلالة عليه من غير أن يمحصها لذلك وصف كما في الآيتين السابقتين ، مثال ذلك قوله تعالى : **« وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى »** (٢) ، أى فرد من أشخاص الرجال . وقد يدل مقام الحديث على ارادة النوعية ، فتتمحض النكرة للدلالة عليه كقوله تعالى : **« وعلى أبصارهم غشاوة »** (٣) ، أى جنس من الأعطية ونوع منها غير مايتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله سبحانه ، قالوا : ومما يصلح للافراد أو النوعية قوله تعالى **« والله خلق كل دابة من ماء »** (٤) يصلح للافراد فيكون المعنى خلق كل نوع من أنواع الدواب وجنس من أجناسه من نوع من أنواع المياه وجنس من أجناسه .

هذان هما المعنيان الأساسيان للتذكير ويردان على ما ذكرنا ، ثم ان التذكير ، أعنى كون الشيء مجهولا ومنكورا ، معنى شامل وعميق وصالح لأن يتولد منه معانى كثيرة ، وذلك اذا أجراه في التعبير بصير بأحوال الكلمات خبير بسياسة التراكيب .

اقرأ قول أبى السمط وهو من الشواهد المشهورة :

له حاجب في كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

تأمل التذكير في كلمة حاجب في شطرى البيت ، واعتبر في تأملك المغزى ومراد الشاعر ، وسوف تجد أن التذكير في الحاجب الذى يحجبه عن الخلال

(٢) القصص : ٢٠

(٤) النور : ٤٥

(١) الأنعام : ٣٨

(٣) البقرة : ٧

الشائنة ينبغى أن يكون حاجبا عظيما يباعد بينه وبينها حتى لايقربها ولا يكاد ، وأن نفى الحاجب الذى يحول بينه وبين ذوى الحاجات لابد أن يتوجه النفى هنا الى أى حاجب مهما ضؤل ليبيين أن ليس بينه وبين قاصديه حجاب ما ولو كان ساترا رقيقا ، التنكير اذن فى الأول للتعظيم وفى الثانى للتحقير ، والكلمة واحدة والسياق العام واحد ولكن لكل كلمة فى موقعها مقام يختلف عن الأخرى .

واقراً قول ابراهيم بن العباس :

فلو اذ نبا دهر وأنكر صاحب وسلط أعداء وغاب نصير
تكون على الأهواز دارى بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور

تجد أنه نكر دهرأ ليشير بهذا الى أنه دهر منكر مجهول ، فليس هو الدهر الذى عهده الشاعر فى أيام نعمته وولايته على الأهواز ، وقد كان الشاعر عاملا عليها من قبل الواثق بالله ثم عزل فى وزارة محمد بن عبد الملك الزيات فهو ضائق ضجر بدهر غادر وصاحب خائن ، وقد أراد بقوله « وأنكر صاحب » أنكرت صاحبا ، ولكنه جاء على هذا الأسلوب حتى لايسند انكار الصاحب الى نفسه صريحا فى اللفظ ، وان كان صاحبا لئىما محتقرا غير معروف بالصحبة ولا مشهور بخلالها ، وتنكير الأعداء فى قوله : وسلط أعداء ، فيه معنى التحقير وقلة الشأن ، وأنهم ليسوا من مشاهير الرجال ، ورمز ببناء الفعل للمجهول فى قوله وسلط الى أنهم أداة فى أيدى غيرهم لا يملكون من أمرهم شيئا ، فهم لا يستطيعون عداوتى الا اذا دفعوا اليها من مجهول ساقط . ومما حسن فيه تنكير المسند اليه قول ابن المعتز :

وانى على اشفاق عينى من العدا لتجمع منى نظرة ثم أطرق

فقد نكر النظرة التى جمحت منه الى صاحبتة ليشير بهذا الى أنها نظرة من نوع خاص ، نظرة ظامئة شرود ، تجمع منه جماحا لا يستطيع معه حبسها مهما بلغ اشفاقه وخوفه من الرقباء . وانظر الى قوله : ثم أطرق ، وكيف أفادت كلمة ثم التى تفيد التراخى أن هذه النظرة الجامحة لم تعد الا بعد زمن طويل مع هذه المراقبة الدقيقة ومع اشفاق الشاعر ، وكأنه قد ذهل عن نفسه وعن الرقباء .

وقد يفيد التنكير معنى الكثرة كقول العرب « ان له لابلا وان له لغنما »
يريدون بذلك الكثرة .

وقد يفيد التنكير معنى التقليل ومنه قوله تعالى : « وعد الله المؤمنين
والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في
جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر » (١) فالتنكير في رضوان يفيد التقليل
لأن المعنى وتقليل من رضوان الله أكبر من كل نعيم ، وهذا يلحظ في معنى
هذا التنكير ، لأن التقليل من الله كثير وكثير ، وانظر الى كلام البلاغيين في
بيان سر التعريف والتنكير في قوله تعالى في قصة يحيى عليه السلام
« وسلام عليه يوم ولد » (٢) . وفي قوله تعالى في قصة سيدنا عيسى عليه
السلام « والسلام على يوم ولدت ويوم أموت » (٣) ، قالوا ان تنكير السلام
في قصة يحيى عليه السلام لأنه وارد من جهة الله تعالى ، أى سلام من جهة
الله مغن عن كل تحية ، ولهذا لم يرد السلام من جهة الله الا منكرا كقوله
تعالى : « سلام قولا من رب رحيم » (٤) ، وقوله : « اهبط بسلام منا » (٥) ،
وقوله : « سلام على نوح » (٦) ، وقوله : « سلام على ال ياسين » (٧) ،
وأما تعريف السلام في قصة عيسى عليه السلام لأنه ليس واردا على جهة
التحية من الله تعالى وإنما هو حاصل من جهة نفسه ، وفي تعريفه معنى
آخر هو الدعاء وطلب السلامة لأن السلام اسم من أسمائه سبحانه ، وقالوا :
انك اذا ناديت الله مخلصا باسم من أسمائه فانك متعرض لما اشتق منه
هذا الاسم . تقول في طلب الحاجة : يا كريم ، وفي سؤال المغفرة : يا غفور ،
وهذه دقائق .

وقد يفيد التنكير معنى التعظيم والتكثير كقوله تعالى : « فان كذبوك
فقد كذب رسل من قبلك » (٨) ، فتنكير الرسل يشير الى أن المراد رسل
كثير وذوو آيات عظام ، وفي هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم .
ومن دقيق ما أفاضه التنكير ما جاء في قول الشاعر ، وقد ذكره صاحب
المطول :

- | | |
|-------------------|--------------------|
| (١) التوبة : ٧٢ | (٢) مريم : ١٥ |
| (٣) مريم : ٣٣ | (٤) يس : ٥٨ |
| (٥) هود : ٤٨ | (٦) الصافات : ٧٩ |
| (٧) الصافات : ١٣٠ | (٨) آل عمران : ١٨٤ |

إذا سئمت مهتدة يمين طول الحمل بدلها شمالا
فانه نكر يمين والمراد يمين الممدوح لأنه لو قال يمينك أو يمينه
سيؤدى الى اسناد السأم الى يمينه معرفة هكذا وفي ذلك جفوة ينبو عنها
حس الشعر في باب المديح .

والتنكير قوله تعالى : « ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك » (١) ،
يفيد التقليل أو التحقير أى نفحة قليلة ضئيلة ، وقد رفض الخطيب هذا
وقال : ان معنى التقليل مستفاد من بناء الفعل للمرة ، أعنى قوله نفحة ،
ولأنها تدل بمادتها على القلة لأنها من قولهم نفحته الريح اذا هبت عليه
هبة ، ورد ذلك بأنه لا يمنع أن يكون التنكير أيضا مفيدا للتقليل وبذلك
يكون هذا التقليل مفادا بالبناء للمرة ، وبأصل الكلمة وبالتنكير ، وكلمة
نفح تستعمل في كلامهم للخير كنفح الطيب ونفح الريح الناعمة ، واستعملت
هنا في الشر على طريق التهكم فهى من قبيل قوله - تعالى - : « فبئسهم
بمذاب » (٢) .

قالوا : والتنكير في قوله تعالى في حكاية حديث ابراهيم عليه السلام
لأبيه : « انى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن » (٣) . يفيد التعظيم
والتهويل أى أخاف أن يمسك عذاب هائل لا يكتنه ، ولا يضايق هذا المعنى
ذكر المس ، لأن المس جاء في القرآن مع العذاب المحيط ، والعذاب العظيم .
قال تعالى : « لمسكم فى ما أفضتم فيه عذاب عظيم » (٤) كما لا يضايق هذا
المعنى قوله من الرحمن من حيث ان ذكر الوصف المشعر بالرحمة الشاملة
يجعل المعنى أنه عذاب قليل لأنه جاء من قبل الرحمن الرحيم ، لا يضايق
هذا المعنى قوله من الرحمن لأن عذاب الحليم قد يكون أنكى ، وغضبه قد
يكون أعتى ، ولذلك قال الرسول عليه السلام : أعوذ بالله من غضب الحليم .

وهذا الذى قلته فى الآية هو كلام البلاغيين غير الزمخشري لأنه لاحظ
فيها معنى آخر ذا مسلك أدق والطف ، وذلك لأن سيدنا ابراهيم كما قال
لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه حيث لم يصرح فيه أن العذاب
لاحق لاصق به لا محالة ، بل انه قال : أخاف ، ولم يقل سيمسك ، ثم ذكر

(٢) آل عمران : ٢١

(٤) النور : ١٤

(١) الأنبياء : ٤٦

(٣) مريم : ٤٥

المس وهو أقل تمكنا من الاصابة ، ونكر العذاب للتقليل ، ثم ذكر ربه باسم الرحمن . وهذا أقرب الى طريقة حوار ابراهيم عليه السلام مع أبيه فى مواضع أخرى من الكتاب العزيز .

والتنكير فى قوله تعالى : « **وانا على ذهاب به لقادرون** » (١) يدل على نوع من الذهاب بالغ لا يقدر عليه الا صاحب القدرة البالغة سبحانه .

وفى قوله تعالى : « **اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا** » (٢) ، لم يقل الأرض لأنه أراد اطرحوه فى أرض مجهولة منكورة لا يعرفها أحد فلا يهتدى اليه أبوه .

وهكذا يهديك النظر الى ادراك معان لطيفة ، فحين تنتظر فى تصيدة الحصين بن الحمام المرى « **جزى الله أئناء العشيرة كلها** » يلفتك قوله :

ولما رأيت الود ليس بنافعى وان كان يوما ذا كواكب مظلما
صبرنا وكان الصبر فينا سجية بأسيا فانا يقطعن كفا ومعصما
نفلق هاما من رجال أعزة علينا وهم كانوا أعق وأظلما

ترى فى تنكير قوله كفا ومعصما - اشارة الى التعظيم والمنعة والقوة أى أننا قطعنا أكفا قادرة على الدفع والمنع ومعاصم لا يطبق قطعها الا من كان على مثل حالنا من البسالة والاعتدار ، وقوله يفلقن هاما أى رؤوسا كثيرة وعزيزة ، فاذا تابعت لفتك قوله :

عليهن فتيان كساهم محرق وكان اذا يكسو أجاد وأكرما

أراد فتيانا بهما أمرها فى القوة والاعتدار ، يجهلهم من كان يعرفهم لغرابة أفاعيلهم فى الطعن والكر ، وكذلك قوله :

ولولا رجال من رزام بن مازن وآل سبيح أو أسوءك علقما

يلفتك التنكير فى رجال لأن الشاعر يعنى رجالا ليسوا كالرجال الذين يعرفهم الناس وانما هم رجال من نوع آخر كأنه غريب فى خلائقه وشجاعته

(٢) يوسف : ٩

(١) المؤمنون : ١٨

ومروءته ، أو بلغوا في معنى الرجولية مبلغا لا يحاط به ، ولولا هم لأعمل
الحصين في بني محارب بن خصفة بن قيس حتى لاتنفك منه الا على آلة
حدباء :

لأقسمت لا تنفك منى محارب على آلة حدباء حتى تندما

وقوله :

وحتى يروا قوما تضب لثاتهم يهزون أرماحا وجيشا عرمرما

وتضب لثاتهم جمع لثة بكسر اللام أى تسيل من شهوة الحرب وهذه
صورة في كلامهم تدل على الحرص والرغبة ، يقولون : جاء فلان تضب لثته
أى جاء حريصا جياشا ، والمهم التنكير في : يهزون أرماحا ، فيه كما ترى
معنى أرماحا عجيبة كأنها لم تعرف قبل .

وقوله :

وأبلغ أنيسا سيد الحى أنه يسوس أمورا غيرها كان أحزما

تجد قوله يسوس أمورا يعنى أمورا منكورة عند ذوى الحلم والحزم .

وهكذا نستطيع أن ندرك خصوبة هذه الكلمات التى أشرنا إليها وأن
وراءها ألوانا من الحس تخصب العبارة وتثرى الفائدة .

تقديم المسند اليه :

ان أهم ما يبحث في هذا الموضوع هو تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى كقولك : محمد يقوم ، وهذا التركيب كما يقول البلاغيون صالح لأن يفيد أمرين :

الأول تقوية الحكم فقولنا : محمد يقول الشعر أوكد في بيان أنه يقول الشعر من قولنا يقول محمد الشعر ، ومثله هو يعطى أوكد في الدلالة من قولنا يعطى ، ولذلك تجرى هذه الصياغة في المقامات التى تدعو الى التوكيد والتقريب مثل مواجهة الشك في نفس المخاطب والرغبة في اقناعه ، ومثل رد الدعوى التى يدعيها المخاطب ، ومثل أن يكون المتكلم معنيا بكلامه مقتنعا به فهو يريد أن يثبتته في القلوب قويا مقررا كما هو مقرر في نفسه وغير ذلك من مقامات التقوية والتقريب .

ودونك بعض صورته في الكلام الرفيع :

قال عبد الرحمن بن الحكم بن هشام يلوم بنى أمية لما أخذ عمر بن عبد العزيز في رد المظالم ، وغلظ ذلك منه على أهل بيته قال :

نقل لهشام والذين تجمعوا	بدابق موتوا لا سلمتم يد الدهر
فأنتم أخذتم حتفكم بأفكم	كباحثة عن مدية وهي لا تدرى
عشية بايعتم اماما مخالفا	له شجن بين المدينة والحجر

فقوله : فأنتم أخذتم حتفكم بأفكم قدم فيه المسند اليه على الخبر الفعلى نافعا تقوية الخبر وهو تقرير الخطأ العظيم الذى وقعوا فيه - كما يزعم - حين بايعوا عمر بن عبد العزيز ، وهذا التوكيد يشير الى اهتمامه واعتقاده بالخبر وتأكيده أنه لا محالة كان منهم .

وقد قال أحد ولد مروان معارضا ابن الحكم بن هشام :

لئن كان ما يدعوا اليه هو الردى فما أنت فيه ذا غناء ولا وفر

من الجزلة الأولى ولاوسط الشعر
أبونا أباك الأمر في سالف الدهر

فأنت من الريش الخنابي ولم تكن
ونحن كفيناك الأمور كما كفى

قوله ونحن كفيناك الأمور جاء على طريقة تقديم المسند اليه لأنه يريد تقوية هذا الأمر الدال على سيادة بنى مروان وظهورهم عليهم ، وأن كفايتهم بنى هشام شيء مقرر وثابت . وواضح أن سياق الكلام سياق معارضة ، وهو يحتاج الى تأكيد المعانى وتقريرها . ويمكن أن يقال ان التقديم في نحن كفيناك يفيد الاختصاص بل ان المعنى يقوى به ، وكأنه يقول له : لم يكنكم الأمور سوانا أى أنتم عاجزون عن كفاية أموركم فكيف بأمر الخلافة ؟ وهو أمر عظيم شامل ، ومعنى الاختصاص والتقوية لايتعارضان فما يفيد الاختصاص يفيد التقوية ، لأن الاختصاص كما قالوا تأكيد على تأكيد ، نعم قد يكون التركيب مفيدا للتقوية فقط ولا تصلح معه دلالة الاختصاص كما ستعرف .

واقراً قول المعذل بن عبد الله الليثى وكان كما يقول التبريزى كثيرا ما يقترب الجنائيات وكان النهس بن ربيعة يكفل عنه واخذ المعذل يوما فأدركه النهس وحمله على فرسه وأمره أن ينجو بنفسه ، وأسلم نفسه مكانه ، فلما نجا قال له المعذل : أخيرك بين أمرين : أمحك أو مدح قومك ، فاختر مدح قومه فقال في مدحهم :

هم خطونى بالنفوس وأكرموا الص
حابة لما حم ما كنت لاقيا
هم يفرشون اللبد كل طمرة
وأجرد سباح يبذ المغاليا

قال : هم خطونى بالنفوس أى أنهم أقاموه بينهم وأسقطوا الحشمة كما يقول المرزوقى بينه وبينهم ، وتلك منزلة في رحابة النفس عالية ، وقوله : الصحابة المراد به الصحبة . وقوله : هم يفرشون اللبد ، فيه تأكيد لمعنى أنهم يفرشون اللبد لأنه في سياق المديح ، ومعانى المديح تحتاج الى تقرير وتقوية لتأنس بها النفس ، ولتكون في الصياغة المطبوعة دليل صدق الشاعر في احساسه ؛ قال عبد القاهر : لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها كأنه يعرض بقوم آخرين فينفى أن يكونوا أصحابها ، هذا محال ، وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون سهوات الخيل وأنهم يقعدون الجياد منها ، وأن ذلك دأبهم من غير أن يعرض لنفيه

عن غيرهم الا أنه بدأ يذكرهم لينبه السامع لهم ويعلم بديا قصده اليهم بما في نفسه من الصفة فيمنعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم •

وقوله : بيذ المغاليا ، جاء بضم الميم وفتحها ، أما الضم فانه - كما يقول المرزوقى - صالح لأن يراد به السهم نفسه أو فرس يغالبه ، وأما الفتح فهو جمع مغلاة وهي السهم يتخذ للمغلاة والمعنى يسبق السهم في غلوته ، ومراد الشاعر أن سعيهم مقصور على تفقد الخيل وخدمتها وانتراش ظهورها •

وانظر قوله تعالى في شأن فريق من اليهود غيروا التوراة كما يقول ابن عباس ، وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **« ويقوتون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »** (١) •

قال : وهم يعلمون ، وصاغ الخبر كما ترى ، لأن الذى يكذب لايعترف بأنه يكذب فضلا عن أن يعترف بأنه يعلم أنه كاذب ، ومن هنا كان سياق العبارة سياق انكار ، فاحتاج الى هذا القدر من التوكيد ، والبلاغيون يقولون : ان هذا الأسلوب يأتى فيما سبق فيه انكار ويذكرون هذه الآية شاهدا على ذلك ، ويذكرون من مقامات هذا الأسلوب تكذيب المدعى كقوله تعالى : **« واذا جاءكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به »** (٢) ، قال : وهم قد خرجوا به لأنهم يدعون خلاف ذلك بقولهم آمنا أى أنهم لم يخرجوا بالكفر ، والآية فيها جمل ثلاث : الاولى **آمنا** ، هكذا من غير توكيد لأن التوكيد من امارات وثوق النفس فيما تقول ، وهم لايجدون في أنفسهم هذا الوثوق ، فأرسلوا العبارة هكذا فاترة فتور المعنى في نفوسهم ، والجملة الثانية قوله : **وقد دخلوا بالكفر** ، وهي جملة حالية فيها شىء من التحقيق المفاد بقدر ، والجملة الثالثة : **وهم قد خرجوا به** ، وفيها من عناصر التوكيد ما ليس في غيرها من الجملتين السابقتين لأنها ترد على دعوى كما بينا •

ومن مقاماته - كما قالوا - ما يكون فيه الخبر مخالفا لمقتضى الدليل

كقوله تعالى : «والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون»(١) ،
فان قوله : « وهم يخلقون » مخالف لمقتضى حال عبادتهم لها لأن المعبود
لا يكون مخلوقا فهم ينكرون مخلوقيتها ، أو الأصل أن ينكروا ذلك فوجب
توكيد أنهم يخلقون (بضم الياء) فجاء على ما ترى .

قال الخطيب : ومما لا يستقيم المعنى فيه الا على ما جاء من بناء الفعل
على الاسم قوله تعالى : « ان وليي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى
الصالحين » (٢) ، وقوله تعالى : « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى
عليه بكرة وأصيلا » (٢) ، وقوله تعالى : « وحشر لسليمان جنوده من الجن
والانس والطيير فهم يوزعون » (٤) ، فانه لا يخفى على من له ذون أنه لو جىء
في ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد
زال عن الحال التى ينبغى أن يكون عليها .

وهذا النص نقله الخطيب من دلائل الاعجاز من غير تصرف يذكر ،
وهو كلام جيد يعتمد في بيان قيمة هذا التركيب على موازنته بغيره مما يؤدي
معناه في الجملة وليس على طريقته ، والقضاء في ذلك للحس والذوق كما
ترى .

وإذا حاولنا أن نتعرف السبب في نبو اللفظ عن المعنى عند مخالفة
الصياغة الواردة في الآيات لزمنا أن نتأمل سياق كل آية منها ، ولنبدأ
بالأولى .

قال المفسرون ان الوثنيين قد خوفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ألتهم فأمر عليه السلام أن يقول لهم : « ان الذين تدعون من دون الله عباد
أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين * ألهم أرجل يمشون بها ،
أم لهم أيد يبطنون بها ، أم لهم أعين يبصرون بها ، أم لهم آذان يسمعون
بها ، قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون * ان وليي الله الذى نزل
الكتاب وهو يتولى الصالحين » (٥) .

(٢) الاعراف : ١٩٦

(٤) النمل : ١٧

(١) النحل : ٢٠

(٣) الفرقان : ٥

(٥) الاعراف : ١٩٤ - ١٩٦

السياق كما ترى استهانته بالهتهم وتسفيه عابديها ثم اظهر عدم المبالاة بالعابدين والمعبودين ، وأنه عليه السلام يدعوهم لكيده في أسلوب متهم لاذع يثير الحمية ، وقد أشار الى القوة التي تدفع عنه وتجعله يعارضهم هذه المعارضة قال : **ان ولى الله الذى نزل الكتاب** ، فساق الكلام مؤكدا بما ترى ليشعرهم بوثوقه فيه ، وأنه يقوله مع موفور الثقة ومتين الاعتقاد ، وأن نفسه ممثلة بهذا اليقين ، ولهذا جاء قوله : **وهو يتولى الصالحين** بهذا التوكيد ، ليلائم هذا السياق الذى يقرر لهم فيه الرسول حال يقينه في وثاقته بربه ، وهو يعارضهم تلك المعارضة التى لا تبالى بهم ولا بمقدساتهم ، ثم تراه يذكر بعد ذلك قوله : **« والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون »** (١) ، فأشار الى ما يقابل ثقته في ناصره سبحانه من عجز آلهتهم عن نصرهم ، اذن لو قال : ويتولى الصالحين هكذا كلاما خاليا من التوكيد لنبا عنه معناه .

وشىء آخر في تفسير الضرورة البلاغية لهذا التقديم هو أن قوله : **وهو يتولى الصالحين** ، دال على أن الله يتولاه عليه السلام بطريق الكناية ، لأنه يلزم من توليته سبحانه الصالحين أن يكون وليه عليه السلام لأنه سيد الصالحين ، وطريق الكناية أوكد في اثبات المعنى من طريق التصريح فانتضى حسن السياق أن يجيء بناء العبارة على ما هو عليه حتى لا تكون الصياغة فاترة في هذا السياق الذى علت فيه نبرة التوكيد .

والآية الثانية ترى سياقها هكذا **« وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظلما وزورا * وقالوا أساطير الأولين اكتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا »** (٢) .

وحاجة التعبير هنا الى التوكيد واضحة لأنهم يدعون في القرآن ماينكره عليهم الرسول والمؤمنون ، ثم هم راغبون في رواج مقالاتهم فيه فلا بد من توكيدها ليقبلها من لا يعرف القرآن ونبيه عليه السلام من القبائل الأخرى والتي كانت لا تزال تتق في قريش وحكمتها ، وكانت مقالة قريش في القرآن تصاغ في أسلوب مؤكد . انظر الى قولهم : **ان هذا الا افك افتراه** ، وكيف بنيت العبارة هذا البناء الصلب من استعمال اسم الاشارة ومجيئها على أسلوب القصر والاخبار عنه بأنه افك .

ومن الواضح في تاريخ الدعوة أن مثل هذه المفتريات على النبي والقرآن كان يذيعها وجهاء قريش بين وفود القبائل الوافدة عليهم في التجارة ومواسم الحج ، لأنهم كانوا يهتمون جدا بحصار الدعوة داخل مكة للقضاء عليها فيها وكان تقلت أخبارها خارج الحدود مما يفزعهم . ثم أنهم كانوا يستشعرون بأن أساطير الأولين لم تكن من معارفهم الذائعة ، ومن هنا احتاجوا الى توكيدها ، انظر الى قولهم : اكتبها ، وما فيه من المعاناة وهو واقع بدل كتبها كما تقول استكتب الماء بدل سكبها واصطبه بدل صبه . هكذا قال الزمخشري ، ثم انظر الى حذف المبتدأ وكيف أشار الى أنه معروف ، لأن القول بأنه أساطير مما لا يتوجه الا اليه . والخلاصة أن التقديم هنا ، أعنى في قوله : فهي تملئ ، كان ضرورة بلاغية لورود الكلام في سياق يحرص على التوكيد ، ولتلاءم مع المقالة الأولى في هذا ولأنه من الأخبار الغريبة فلا بد فيه من الاحتفال والاهتمام ، ولهذا كان خلاف التوكيد مما ينبو عنه المعنى ، كما قال عبد القاهر .

أما الآية الثالثة : « وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطيير فهم يوزعون » ، أى يحبس أولهم على آخرهم بايقاف أولهم حتى يلحق به آخرهم - جاء قوله : فهم يوزعون ، بتقديم المسند اليه ليؤكد هذا الخبر الغريب فتأنس به النفوس لأن حشر الانس والجن والطيير على هذه الهيئة من الايزاع والتداخل أمر غريب تحتاج النفوس الى ما يؤنسها به ، ويقرره عندها ، فلو قال : يوزعون هكذا مرسلا من غير توكيد لما كان التركيب ملائما لحال النفس المتلقية لمثله والتي تحتاج كما قلنا الى ما يؤنسها بالأمر الغريب .

هذا ما رأيناه في الأمر الداعي الى بناء الفعل على الاسم في هذه الآيات . والله أعلم .

قال عبد القاهر ، بعد ما ذكر أن هذا الأسلوب يكثر في الوعد والضمان مثل أنا اكفيك ، وأنا أقوم بهذا الأمر « لأن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه شك فهو محتاج الى التوكيد ، وبعد ما ذكر أنه يكثر في المدح قال : « ويزيدك بيانا - بدلالة التقديم على التوكيد - أنه اذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكد يجيء على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم فاذا أخبرت بالخروج مثلا عن رجل من عادته أن يخرج في كل غداة ، قلت : قد خرج ولم تحتج الى أن تقول هو قد خرج ، ذلك لأنه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه والى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه ، » .

قلنا في صدر الحديث في هذا الموضوع : ان تقديم المسند اليه على الخبر
الفعلى صالح لأن يفيد أمرين : التقوية وقد بينها ، والأمر الثانى هو
الاختصاص أى أن الفعل خاص بالمسند اليه لا يتعداه الى غيره ، وذلك يكون
اذا ساعد السياق على ذلك ، تقول : أنا أعرف هذه المسألة في سياق ، تعنى
فيه أنك وحدك الذى تعرفها وتقول : محمد يعطى من خير ماله ؛ اذا كنت تريد
أنه لا يفعل ذلك سواء ، أو أنه يفعله بخلاف شخص معين وهكذا .

وقد قدمنا أن قوله : ونحن كفييناك الأمور ، يفيد التقديم فيه الاختصاص
لأنه أراد أن يقول له لم يكفكم الأمور سوانا ، وانظر قول المزدل : هم
خلطونى بالنفوس ، تجد أن تقديم المسند اليه يعنى أنه لم يفعل ذلك سواهم
وذلك واضح فيه . وفي البيت الثانى هم يفرشون اللبد لا يصح فيه ارادة هذا
المعنى كما سبق ، فالمسألة ترجع الى الادراك الدقيق للمعنى والادراك الدقيق
للملاءمة السياق ، ومما هو بين فيه معنى الاختصاص قوله تعالى : « هو أنشأكم
من الأرض » (١) ، أى لم ينشئكم منها الا هو سبحانه ، وقوله : « الله يبسط
الرزق لمن يشاء » (٢) ، وقوله : « ومن أهل المدينة ، مردوا على النفاق لاتعلمهم ،
نحن نعلمهم » (٣) ، الى أمثال هذا وهو كثير جدا في القرآن وكلام الناس . ثم
ان الصور التى تفيد الاختصاص لاتخلو دلالتها من التوكيد والتقرير وان كانت
الدلالة الواضحة هي الاختصاص لأن الحقيقة هي أن الاختصاص متضمن
للتوكيد . خذ قوله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها » (٤) ،
تجد أن التقديم يفيد أنه لم ينزله الا الله سبحانه وهذا هو معنى الاختصاص
وفيه أنه لا محالة أنزله الله .

ثم ان التقديم في هذه الآية أماد شيئا آخر هو تفخيم نزول الكتاب كما
قال المفسرون من حيث بدأت الجملة الدالة عليه بذكر لفظ الجلالة ، فأضفى
عليها مزيدا من الجلال والفخامة ، والزمخشري يقول في قوله تعالى : «انا نحن
نزلنا عليك القرآن تنزيلا » (٥) ، تكرير الضمير بعد ايقاعه اسما لان ، تأكيد
على تأكيد معنى اختصاص الله بالتنزيل ليقر في نفس رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه اذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أى وجه نزل الاحكمة

(٣) التوبة : ١٠١

(٢) العنكبوت : ٦٢

(١) هود : ٦١

(٥) الانسان : ٢٣

(٤) الزمر : ٢٣

وصوابا كأنه ما نزال عليه القرآن تنزيلا مفرقا منجما الا أنا لا غيرى وقد
عرفنتى حكيمًا لكل ما أفعله بدواعي الحكمة .

هذا كله إذا كان المسند اليه غير مسبوق بنفى كما رأيت في الأمثلة
والشواهد ، أما إذا سبق بنفى فان القول فيه يختلف فعبد القاهر وجمهور
البلاغيين يرون أنه يفيد الاختصاص قطعًا ، فقولك : ما أنا فعلت ، يفيد أن
ذلك الفعل لم أفعله أنا وقد فعله غيرى ، والفعل ثابت قطعًا وانما توجه النفى
الى الفاعل المذكور خصوصًا ، وهذا يتضمن أن له فاعلا آخر غير المذكور ،
وتقول : ما أنا بنيت هذه الدار ، وما أنا قلت هذا الشعر ، فتفيد بذلك أن هذه
الدار المبنية لم تبناها أنت وانما بناها غيرك ، وأن هذا الشعر لم تقله أنت
وانما قاله غيرك ، وعلى هذا لا يصح أن تقول ما أنا فعلت هذا ولا أحد من
الناس : لأن قولك ما أنا فعلت يفيد أن هناك فعلا قد فعل وأنت خصوصًا
لم تقعله وانما غيرك هو الذى فعله فاذا قلت ولا غيرى كان ذلك تناقضًا
ودفعًا للكلام الأول .

ويتضح هذا أكثر في قولك : ما أنا بنيت هذه الدار ، فلو قلت : ما أنا
بنيت ، أفاد ذلك أن هذا بناء قد أقيم وأنه لم يكن أنت الذى أقامه وانما
أقامه غيرك ، فلو قلت : ولا غيرى ، تناقض ذلك وكأنك تقول ان هذا البناء لم
أبنيه أنا ولم يبنيه غيرى ، وهذا واضح .

ومما جرى على هذا الأسلوب قول المتنبي :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضمرت في القلب نارًا

فقوله : ما أنا أسقمت جسمي ، معناه أن هذا السقم الكائن في جسمي
وهذا الضنى لم أفعله أنا وانما فعله غيرى ، وقوله : ولا أنا أضمرت في القلب
نارًا أى أن هذا الجوى وهذا الوجد الذى يستعر في فؤادى لم أشعله أنا .
ووراء هذا التركيب معنى لطيف هو عجز الشاعر أمام عواطفه المشبوبة والتي
سببت هذا السقم وهذا الوجد ، وكأنه يقول : لو كان الأمر بيدي لأنقذت
نفسى من هذا الذى أجدّه ولكن لا طاقة لى بذلك ، وهذا معنى جيد .

ومثله قول الآخر :

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر وحده ولكن لشعري فيك من نفسه شعر

فقوله : وما أنا وحدي قلت ذا الشعر وحده ، ينفي أن يكون هذا الشعر الكائن قد قاله وحده وإنما قاله معه غيره ، هذا الغير هو الشعر نفسه لأنه شعر شاعر .

هذا خلاصة رأى عبد القاهر كما قلنا ، وتبعه جمهور البلاغيين .

وذهب السكاكي في تحديد دلالة هذا اللون من التراكيب مذهبا آخر أم ينظر فيه الى النفي ، تقدم أم تأخر وجد أم لم يوجد وإنما العول عليه عنده في افادة تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى الاختصاصى أن يتحقق شرطان : الأول أن يصح تأخير المسند اليه وتصير العبارة قمت أنا ، ويكون المسند اليه حينئذ فاعلا في المعنى لا في اللفظ لأن الفاعل في اللفظ هو التاء في قمت ، والشروط الثانى أن يفرد أن أصل العبارة هو التأخير أى أن يعتبر المتكلم أن أصل العبارة قمت أنا ، ثم يتصرف فيها ويقول أنا قمت ، وهذا التصرف والاعتبار من المتكلم يفيد أنه حين قصد الى هذا التقديم إنما أراد الاختصاص ، فلو قال قائل : أنا قمت ، ولم يراع أن الأصل قمت أنا ، وإنما بناها هكذا على تقديم المسند اليه قلنا ان هذا التركيب لا يفيد الاختصاص ، هذا خلاصة كلامه .

وهذا يتجافى في تقديرنا مع فطرة اللغة ويسر أدائها لمعانيها ولا نعتقد أن هناك متكلما يفكر في الصياغة هذا التفكير ، ويفترض أن : أنا قمت أصلا قمت أنا ، ثم يخالف هذا الأصل ليفيد معنى الاختصاص ، فإذا لم ينشغل ذهن المتكلم بهذا الغرض قلنا ان عبارته لاتفيد ما تفيد عبارة غيره . لا نعتقد أن متكلما صاحب سليقة في اللغة يفعل هذا ، لأن أحوال الصياغة وما فيها من دقائق عجيبة وخفية ان هى الا استجابات تلقائية لخاطر المتكلم ومقاصده ما دام صحيح الطبع سديد التفكير . وهذا الافتراض الذى ذكره السكاكي يذكرونا بما يشبهه في تفكيره في الصياغة حين يقول في بعض الصور ان هذه لا تحسن الا من البليغ ، ويعنى به الذى يعرف خصوصيات التراكيب ، وهذا ومثله في تقديرنا اثر من آثار الظروف المحيطة بالسكاكي ومن في مثل حاله من علماء المسلمين ، فقد كانوا يكتبون لغير أصحاب اللغة ، كانوا يكتبون لبيئاتهم ومجتمعاتهم ، وكانت هذه المجتمعات تنطق اللغة العربية في ضوء القواعد أى أن لسانهم كان يمضى في النطق على أساس القاعدة لا على أساس الفطرة ، ومن هنا نشأت أمثال هذه الملاحظات ، ودعنا من هذا واعلم أن

خلاصة ما تقدمناه هو أن قولنا محمد قام يفيد التوكيد وصالح لأن يفيد الاختصاص عند غير السكاكي ، وقولنا أنا قمت يفيد التوكيد وصالح لأن يفيد الاختصاص عند الجميع ، وقولنا ما أنا فعلت يفيد الاختصاص عند غير السكاكي قطعا وعند السكاكي احتمالا مثل أنا فعلت تماما ، أما قولنا أنا ما فعلت فهو مثل أنا فعلت عند الجميع لأن النفي لا يعتبر الا اذا سبق المسند اليه .

ولعل الذي أغرى عبد القاهر بالقطع بأن مثل ما أنا فعلت يفيد الاختصاص قطعا هو ما لحظه من تسلط النفي على الفاعل . ففهم من ذلك أن النفي خاص بالفاعل وأن الفعل غير منفي ، وإذا كان الفعل غير منفي وقد نفي فاعل معين فقد وجب أن يكون هذا الفعل مسندا الى فاعل آخر وهذا هو معنى الاختصاص .

والذي قاله عبد القاهر في هذا مع دقته التي أغرت الباحثين من بعده ليس عندنا على اطلاقه ، وإنما هو أمر غالب لا لازم لأن المتكلم حين يسلط النفي على الفاعل لا يلزم منه ثبوت الفعل ، لأن الفعل مسكوت عنه فيمكن أن يكون ثابتا كما في امثلة الاختصاص التي ذكرها عبد القاهر ، وقد يكون غير ثابت كما في قولنا ما أنا قلت هذا أي هذا الذي تزعمون أنه قد قيل . نعم يمكنك في هذا المعنى أن تقول ما قلت هذا ، ولكنك قدمت الفاعل للاهتمام والرغبة في توكيد نفي الفعل عنه . وقد جاء هذا التركيب في القرآن الكريم من غير أن يكون دالا على الاختصاص وذلك كقوله تعالى :

« لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون * بل تأتيهم بغتة فتبهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون » (١) ، فقوله ولا هم ينصرون - ولا هم ينظرون ، قدم فيه المسند اليه على الخبر الفعلي وهو مسبوق بحرف النفي ومع هذا يفيد التقوية فقط لأن الاختصاص يعني أن غيرهم ينصر من عذاب الله وينظر حين تأتيه الساعة وذلك لا يكون .

وتأمل الصورة المفزعة التي تضعها الآية الأولى شاخصة امام عيون

(١) الأنبياء : ٣٩ ، ٤٠

الكافرين ليرتدعوا . . النار تنصب على وجوههم وظهورهم وهم يجاهدون دفع هذا الويل القاهر فلا يستطيعون . وتأمل الآية الثانية وأحسن تدبير القائلين في قوله : « فتبتهم فلا يستطيعون ردها » وما وراء ذلك من تداعى الأفعال تداعيا يطوى في اقتداره المتدفق محاولاتهم اليائسة في رده .

وقد استدركنا على عبد القاهر في بحث آخر حكمه بالفساد على مثل قولنا لقيت زيدا أم عمرا ؟ لأنه يرى تقديم الفعل مسبقا بالاستفهام الذى هو آخر النفي يفيد تخصيص الفعل بمعنى الاستفهام فهو المسؤول عنه أوقع أم لا ، فإذا قال بعد ذلك أم عمرا فقد أفاد أنه يشك في المفعول لا في الفعل وهذا تناقض في العبارة كما يقول استدركنا عليه ذلك وبيننا أن سيبويه - وقد شافه الأعراب - يجيز ذلك وهو عنده حسن والأحسن أن يقال : أزيذا لقيت أم عمرا ؟

قلنا : ان السكاكى يرى أن تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى يفيد الاختصاص بشرطين ذكرناهما هناك ، وبقي أن نقول ان هذا الاشتراط عنده خاص بالمسند اليه اذا كان معرفة ، أما اذا كان نكرة مثل رجل جاءنى فانه يفيد عنده الاختصاص قطعا لأن النكرة المتقدمة على الخبر الفعلى لا بد أن تكون دالة على الاختصاص والا لم يصلح وقوعها مبتدأ . هكذا قال السكاكى ، وعليه مناقشات طويلة لا غناء في متابعتها .

وهذا كله اذا كان الخبر فعليا كما قلنا ، أما اذا كان اسم فاعل وشبهه مثل محمد كاتب ، « وما أنت علينا بعزيز » ، فقد ذهب البعض الى أنه مثل الخبر الفعلى تماما وذهب البعض الى أنه ليس كذلك .

والذى نراه أن السياق ذا أثر فاعل في تحديد هذه الدلالات ، وكان الزمخشري رحمه الله يقضى في هذا الأسلوب وفق السياق ، فمرة يرى فيه الاختصاص كما في قوله تعالى حكاية لمقالة قوم شعيب له عليه السلام : « ولولا رهطك لرجمناك ، وما أنت علينا بعزيز » (١) . قال الزمخشري : أى لاتعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وإنما يعز علينا رهطك لأنهم أهل ديننا لم يختاروك علينا ، ولم يتبعوك دوننا ، وقد دل

(١) هود : ٩١

ايلاء ضميره حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل كأنه قيل :
وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال في جوابهم :
أرھطى أعز عليكم من الله ، ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب .

وهذا واضح في أنه يقول بإفادة هذا التركيب لمعنى الاختصاص .
ويقول في قوله تعالى : « وما هم بخارجين من النار » (١) ، هم بمنزلة
قولهم : هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم
لا على الاختصاص ، .

الآية عند المعتزلة لانتفاء اختصاص الكافرين بعدم الخروج من النار أى
بالخلود فيها لأن مرتكب الكبيرة المسلم عندهم يخلد أيضا في النار .

وقد أثيرت مناقشات كثيرة حول هذا الموضوع لأن علماء أهل السنة
والجماعة يرون أن الزمخشري يقول بلزوم دلالة هذا التركيب على الاختصاص ،
وأنة هنا خالف هذه القاعدة ليكلا تصدم الآية ما يعتقده في أمر مرتكب الكبيرة ،
وهذا خطأ لأنه يقول مثل هذا في آيات كثيرة لاعلاقة لها بالاعتزال كقوله تعالى :
« ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » (٢) ،
وقوله تعالى : « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » (٣) ، وقوله : « وما
أنت عليهم بجبار » (٤) ، وغير ذلك كثير وقد بيناه في دراستنا للكشاف .

وهناك كلمتان تلزمان التقديم في التراكيب البليغة اذا أريد بهما الكناية
من غير تعريض ، هاتان هما : مثل وغير . ومعنى أن تريد بهما الكناية من غير
تعريض أنك حين تقول : مثلك لا يبخل ، تكون قد استعملت كلمة مثل كناية
عن الشخص الذى تخاطبه لأنك تريد : أنت لا تبخل ، فلفظ مثل مراد به
الضمير الذى أضيف إليه ، ودلالته عليه دلالة التزامية ، ولهذا كان كناية ،
ثم انك لا تقصد التعريض بشخص آخر وأن تقول من طرف خفى انه يبخل .
ومثله قولك غيرك يسيء الى أصحابه ، وأنت تريد أن تقول له : أنت لاتسيء
الى أصحابك من غير أن تعرض بشخص آخر وتومئ الى انه يسيء .

(٢) البقرة : ٨

(٤) سورة ق : ٤٥

(١) البقرة : ١٦٧

(٣) الطور : ٢٩

ومن شواهد هذا الاستعمال قول المتنبي :

مثلك يثنى الحزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه

أى أنت قادر على أن تكف الحزن بصبرك وثباتك فلا تدع النفس تبلغ في أحزانها مداها وتسترد الدمع عن جريانه ، والغرب ، كما قالوا ، عرق في العين يجرى فيه الدمع ولم يقصد الشاعر أن يعرض بانسان آخر ليس على صفة المخاطب في الصبر والثبات .

ومثله قول القبعثرى الشيباني للحجاج لما قال له : لاهمك على الأدم ، يريد القيد قال له : مثل الأمير يحمل على الأدم والأشهب ، أراد أنت تحمل على الفرس الأدم والأشهب ، فقوله : مثل الأمير أراد به الأمير ولم يرد أن يعرض بأخر لا يفعل فعله .

وفي غير جاء قوله : غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع .
أراد أنا لا أنخدع ولم يقصد التمريض بشخص آخر ينخدع .

ومثله قول الآخر :

وغيرى يأكل المعروف سحتا

أراد أنا لا أكل المعروف ولم يرد التمريض بانسان آخر .

قالوا : وكان التقديم في هذه الأساليب كاللزام لأن التقديم يفيد التقوية كما قلنا ، وهذه الاستعمالات من صور الكناية ، والكناية يراد بها التوكيد في أداء المعنى ، ولهذا كان التقديم أنسب لتتوافق دلالات الخصوصيات ، وقد مر بنا ما يشبهه في قوله تعالى : « وهو يتولى الصالحين » (١) .

ومما يلحق البلاغيون بهذا الباب تقديم النفي على لفظ العموم وتأخيره عنه ، يعنى الفرق في المعنى بين أن تقول : لم أكتب كل ما سمعت ، وأن تقول : كل ما سمعته لم أكتبه ، برفع كل . التعبير الأول يفيد أنك لم تكتب جميع

(١) الأعراف : ١٩٦

ما سمعت ، وهذا لا يمنع أن تكون كتبت بعضه • أما التعبير الثاني فإنه يفيد
أنك لم تكتب شيئاً مما سمعت ••

وقول الشاعر : ما كل ما يتمنى المرء يدركه ، معناه أن الإنسان لا يدرك
كل ما يتمناه وإنما يدرك بعضه ، ومثله : ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد ،
وهذا التركيب قد تقع فيه كل سابقة للنفي ولكنها معمولة للفعل الواقع بعد
النفي مثل أن تقول : كل الدراهم لم أنفق وكل الشعر لم أحفظ بنصب كل لأنه
مفعول به للفعل بعده ، وهو يفيد نفس المعنى الذى يفيد قولك : لم أنفق
كل الدراهم ولم أحفظ كل الشعر ، فإذا رفعت كلا وأخرجتها عن حكم الفعل
بعدها أتاد أنك لم تفعل شيئاً منهما ، ولهذا جاء قول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

برفع كل لأنه أراد أن يبرىء نفسه من كل ذنب ادعته عليه والرفع هو
الذى يفيد ذلك ولو نصب لكانت كل داخلة في حيز النفي ، وحينئذ تفيده نفي
العموم أى أنه لم يفعل كل ذنب ادعته عليه وإنما فعل بعضه ، ومعنى قولنا :
نفي العموم أن النفي هو الشمول والعموم أعنى الكلية ، تقول : لم أفعل كل
ذلك فتفيد أنك نفيت عن نفسك فعل الجميع وهذا لا يلزم منه نفي البعض ،
والتقديم في قول أبى النجم يفيد عموم النفي : لأن كلمة كل الدالة على العموم
دخلت على النفي وهذا يعنى أنه لا يشذ منه شيء •

وإذا تأملت هذا الأسلوب وجدت حال الإثبات فيه كحال النفي ، بيان
ذلك أنك حين تقول : جاعنى كل القوم أو القوم كلهم كان المغزى من خبرك هو
إفادة أن المجيء كان من الجميع كما تقول : جاعنى القوم مجتمعين فالغرض
هو أن تفيد مجيئهم مجتمعين لا أن تفيد مجيئهم فحسب ، ومثله قولك :
جاعنى زيد راكباً فالقصد هو أن تفيد هيئة مجيئه لا أن تفيد أنه جاعك فحسب ،
فإذا عارضك معارض في خبرك هذا وقال لك : لم يأتك القوم مجتمعين كان
قصده حينئذ نفي الاجتماع في المجيء لا نفي المجيء ، ولذلك يمكن أن يقول
بعد ذلك : وإنما جاؤوك فرادى • ولو كان النفي في قوله : لم يأتك القوم
مجتمعين ، نفياً منصباً على المجيء لما صح أن يقول عقبه : وإنما جاؤوك
فرادى ، والحال كذلك في كل ، تقول : جاعنى القوم كلهم ، فيقول من يعارضك :

لم يأتك القوم كلهم وإنما جاءك بعضهم ، كما قال البحتري :
وما كل ما بلغتم صدق قائل وفي البعض ازراء على وعاب

هو لا يريد أن ينفي الصدق عن كل خبر بلغهم ، وإنما يريد أن ينفي
أن تكون كلها صادقة ، وهذا يعنى أن بعضها صادق ، ولذلك قال في الشطر
الثانى : وفي البعض ازراء على وعاب ، فهو يسلم أن البعض ليس فيه ازراء
عليه ، ولو قال : كل ما بلغكم ليس صدقا لما صح أن يقول : وفي البعض
وأنما كان يقول : وفي الكل ، وكذلك لو قال : كل القوم لم يأتوك ، لم يصح
أن يقول بعدها : وإنما جاءك بعضهم لأنه لما قدم كل على النفي أفاد عموم
النفي وأنه لم يأتك منهم أحد فلا يصح أن يقول : وإنما أتاك بعضهم لأن
في ذلك تناقضا .

وقد ذكر عبد القاهر كل هذا في قوله :

« واعلم أنك إذا نظرت وجدت الاثبات كالنفي فيما ذكرت لك ووجدت
النفي قد احتذاه فيه وتبعه ، وذلك أنك إذا قلت : جاءنى القوم كلهم كان
« كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه اثباتك بدلالة أن المعنى على أن
الشك لم يقع في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة وإنما وقع في شموله
الكل : وذلك الذى عناك أمره من كلامك .

وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد اثبات المعنى
للشئ إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد اليه ، ويزجى القول
فيه ، فإذا قلت جاءنى زيد راكبا وما جاءنى زيد راكبا كنت قد وضعت كلامك
لأن تثبت مجيئه راكبا أو تنفى ذلك لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا هذا
ما لا سبيل الى الشك فيه .

والشواهد التى تقرر هذا الأصل عند عبد القاهر كثيرة منها قول
الشاعر :

فكيف وكل ليس يعدو حمامه ولا لامرئ عما قضى الله مزجل

فقوله : وكل ليس يعدو حمامه ، خرجت فيه كل عن حيز النفي فأفادت
عموم النفي ، أى أن كل واحد لا يعدو حمامه • ولو قال : وليس كل يعدو
حمامه لأفاد أن بعض الناس يعدو حمامه •

وقول دعبل :

فوالله ما أدرى بأى سهامها رمتنى وكل عندنا ليس بالمكدى
أبالجيد أم مجرى الوشاح واننى لأتهم عينيتها مع الفاحم الجعد

فقوله : « وكل عندنا ليس بالمكدى » يعنى أن كل محاسنها كالسهام
التي تصمى وتصيب ، ولو قال : وليس كل عندنا بالمكدى لأفاد أن بعض
محاسنها لاتصل في فعلها فيه الى الغاية ، فبعضها كالسهام الصائبة وبعضها
كالسهام الطائشة •

وعكس هذين الشاهدين قول البحترى يمدح يعقوب بن أحمد في
قصيدته :

على الحى سرنا عنهم وأقاموا سلام وهل يدنى البعيد سلام

قال فيها :

وأعلم ما كل الرجال مشيع وما كل أسياف الرجال حسام

والرجل المشيع هو الشجاع الصعب المتهور الذى كأنه يشيع قلبه ،
قال : ما كل الرجال مشيع ، أى أن هناك رجالا فيهم أصالة الشجاعة
والاقدام ، وهناك من ليس كذلك ••• وقوله : وما كل أسياف الرجال
حسام ، أفاد أن بعض الأسياف تقطع وبعضها ليس كذلك ، ولو قال
البحترى : كل الرجال ليس مشيعا وكل الأسياف ليست حساما ، لأفاد نفي
الشجاعة عن كل رجل ونفي الجودة عن كل سيف •

هذا كله كما قلنا ملخص كلام عبد القاهر ، وقد أيدته كما رأينا
الاستعمالات البليغة ولكن التعميم في القاعدة من غير احتياط يفتح غالبا بابا
من أبواب الاعتراض لاتجد له مدفعا • فقال عبد القاهر وهو يحدد الفروق
المعنوية بين مختلف هذه التراكيب : « إذا تأملنا وجذنا أعمال الفعل في كل

والفعل منفى لا يصلح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضا كان وبعضا لم يكن «
فوضع القاعدة وضعا قاطعا من غير أن يحتاط لما عساه يكون قد جاء في الكلام
البلوغ على خلافه ، فهى بذلك للعلامة سعد الدين أن يستدرك عليه بشواهد
واضحة ، قال سعد الدين معلقا على هذه القاعدة : وفيه نظر لأننا نجد حيث
لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض ، كقوله تعالى : « والله لا يحب كل مختال
فخور » (١) ، « والله لا يحب كل كفار أثيم » (٢) ، « ولا تطع كل حلاف
مهين » (٣) . فالحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى ، فحرر القاعدة لما جعلها
غالبة لا لازمة لأن الآيات التى ذكرها - ومثلها في القرآن كثير - تقدم فيها
النفى على كل وهذا يعنى - لو سلمت القاعدة - أن الله سبحانه لا يكره كل
مختال وإنما يكره البعض ومثله كل كفار وهو ما لا يكون .

(١) الحديد : ٢٣

(٢) البقرة : ٢٧٦

(٣) الفلم : ١٠

المظهر والمضمهر

لحظ البلاغيون أن دراسة وضع المظهر موضع المضمهر وعكسه ، ودراسة الالتفات تتصل بباب المسند اليه لأنها من أحواله فالحقوها به . كما لاحظوا أن أساليبها مما لا تجرى على مقتضى المقررات المتعارفة ، وإنما هي ضروب من المخالفة ، فترجموا لها بخروج المسند اليه على خلاف مقتضى الظاهر وألحقوا به أسلوب الحكيم لأنه ضرب من المخالفة .

وقد تابعناهم في ذلك لبنائه على ملاحظات دقيقة في ربط مباحث العلم وتلاحقها في نظام يجمعها .

أما مخالفة مقتضى الظاهر في الاضمار والاظهار فقد قالوا : الأصل ألا يذكر الضمير الا وقد سبقه ما يعود عليه ليكون المقصود بالكلام واضحا ، تقول : لقيت زيدا وأكرمته ، فتذكر الضمير في أكرمته لأنه سبقه ما يعود عليه ، ولا تقول لقيته هكذا ابتداء لأن ذلك ضرب من التعمية والالباس يناقض القصد من اللغة والبيان .

ومع وضوح هذا الأصل تجد صوراً من الأساليب بنيت على خلافه فيذكر الضمير ليفسر بمتأخر عنه في بعض هذه الصور أو يذكر من غير مفسر اعتماداً على فهم السامع أو وضوح المعنى أو غير ذلك مما نشير إلى بعضه إن شاء الله .

ومن الصور التي يفسر فيها الضمير بمتأخر عنه ما يكون الضمير فيه ضمير الشأن والقصة والأساليب التي تصاغ على هذه الطريقة حين تصيب مواقعها تجد لها مذاقاً حسناً ووقفاً جليلاً ؛ لأن الضمير حين يطرق النفس من غير أن يكون له عائد يعود عليه يصيرها إلى حالة من الغموض والابهام لا تقرار لها معها فتمستشرف إلى اكتشاف الحقيقة المتوارية وراء الغموض

المثير فاذا جاءت الجملة المفسرة تمكن معناها ، ووقع في القلب موقع القبول .
وتراهم لا يبنون الكلام على هذا الأسلوب الا في المعانى المهمة التى يهيئون
النفوس لتلقيها ، واذا رأيتهم يمثلون له بمثل قولنا هو زيد قائم أو هي
هند قائمة - وان كانوا يقولون ان المختار في ضمير القصة ألا يرد الا اذا كان
في العبارة مؤنثا لا لأن هذا المؤنث هو مرجعه - لأن مرجعه هو الجملة كلها -
ولكن لأن حس الكلمات كأنه ألف ضمير المؤنث المذكور فيما فيه تأنيث -
اذا رأيتهم يمثلون له بمثل هذه الأمثلة فاعلم أنها أمثلة نحوية لا تراعى فيها
المعاني بقدر ما يراعى فيها بيان الصناعة وشرح القاعدة ، وليس من الفصيح
أن نقول هو زيد قائم أو هي هند قائمة لأن الخبر الواقع بعد ضمير الشأن
لا بد وأن يكون خبرا ذا بال ، نعم يصح ذلك اذا كان زيد أو هند مما يكون
خبر قيامه مهما لأن الشأن فيه لا يقوم لمانع يعطيه المخاطب ، وأردت اخباره
بزوال هذا وأن زيدا صار يقوم .

ومن مواقعه الجليلة قوله تعالى : « قل هو الله أحد » (١) ، فقوله هو
ضمير الشأن ومفسره الجملة بعده . وواضح أن مضمونها معنى كبير هو
محور الصراع في تاريخ البشرية ولو قال سبحانه « الله أحد » لما وجدت
للكلام هذا الأثر ، وهذه القوة التى تحسها النفس من هذه التهيئة المؤذنة بأن
ما سيأتى بعدها كلام له خطر عظيم .

وخذ قوله تعالى بعد ما ذكر قصة الكذابين واهلاكه القرى وهى ظالمة قال :
« أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون
بها ، فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » (٢) ،
قوله فانها ضمير الشأن والقصة ، وتفسيره قوله لا تعمى الأبصار ولكن
تعمى القلوب التى فى الصدور ، وقد هيا النفس لتلقى هذا المعنى الجليل الذى
يفسر موقف العقول المنكرة من الأدلة البينة .

ومنه قول أبى خراش الهذلى فى أبياته التى ذكر فيها عروة أخاه وخراش
ابنه ، وكانا قد أسرا فضل عروة ونجا خراش قال :

خراش ويعض الشر أهون من بعض	حمدت الهى بعد عروة اذ نجا
بجانب قوسى مامشيت على الأرض	فوالله ما أنسى قتيلا رزيتك
نوكل بالأدنى وان جل ما يمضى	على أنها تعفو الكلوم وانما

قال على أنها فذكر ضمير القصة وهياً به النفس لتلقى هذا المعنى الغريب الذى يشير الى أن الآلام مهما كانت قاسية فانها لاتستعصى على الأيام التى تجتلعها وتطويها ، ويشير أيضا الى أن الانسان مستهدف للأحداث وان تعاقبها يجعل المرء فى شغل بالثانية عن الأولى ، وكان هذا المعنى غريبا لأنه استدرك به على قوله قبله : فوالله ما أنسى قتيلا ، وقد ألم الأحوص بهذا المعنى فى قوله :

ان القديم وان جلت رزيتيه ينضو فينسى ويبقى الحادث الأنف

قال المرزوقى : وأبلغ مما قاله قول الآخر :

فلم تنس أوفى المصيبات بعده ولكن نكء القرع بالقرح أوجع

ومنه قول أبى تمام :

على أنها الأيام قد صرن كلها عجائب حتى ليس فيها عجائب

فالضمير فى قوله : انها ضمير القصة ، والجملة المفسرة كما ترى ذات معنى جليل فقد تكاثرت العجائب حتى ألفت وفقدت ما به تكون عجيبة ، فليس فيها عجائب .

ومن الصور التى يفسر فيها الضمير بمتأخر عنه قولهم : نعم رجلا زيد اذا اعتبر زيد خبر مبتدأ محذوف لأن فاعل نعم يكون ضميرا عائدا على مفعول مبهم كالمظهر فى نعم الرجل ، أى ليس له مدلول معين ، وهذا الإبهام تفسره الجملة المذكورة بعده - هو زيد - فاذا كان المخصوص مبتدأ مؤخرا ونعم خبرا مقدما فلا يدخل فى هذا الباب لأن الضمير الفاعل عائد حينئذ على المخصوص .

وقد يأتى الاضمار من غير ذكر مفسر وذلك اعتمادا على وضوح المراد وادعاء أنه معروف حاضر فى القلب لا يخطر بالبال سواء كما ترى فى مطالع القوائد التى تذكر الصاحبة بضمير عائد عليها مثل قوله : زارت عليها للظلام رواق ، وموقعه من الملاحظة والعذوبة على ما ترى ، وقد يكون الاضمار خاليا من هذه الاشارة وانما اعتمد فيه على مجرد الوضوح فقط كما فى قول أبى كبير الهذلى يذكر تأبط شرا :

• مما حملن به وهن عواتق حيك الخنطاق فشب غير مهبل
• أراد في قوله حملن به ، النساء ، ولم يجر لهن ذكر لوضوح المراد .
والمعنى - كما يقول المرزوقي - هذا الفتى من الفتيان الذى حملت أمهاتهم
بهم وهن غير مستعدات للفراش ولا واضعات ثياب الحفلة فنشأ محموداً
مرضياً لم يدع عليه بالهبل والنكل .

• أما وضع المظهر موضع المضمرة فإنه يشير الى معان قد يكون بعضها
من خصوص دلالة الاسم الظاهر الذى أوتر وضعه موضع المضمرة ، فإذا كان
اسم إشارة أفاد كمال العناية بتمييزه لأن الخبر عنه خبر غريب ، وذلك كقول
ابن الراوندى الزنديق :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذى ترك الأوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا

• فقوله هذا يعنى به مضمون البيت السابق ، وهو عجز العاقل فى تحصيل
رزقه وفلاح الجاهل فى تحصيله . اسم الإشارة يعود الى هذا المضمون وهو
معنى غير محسوس ، والمقام للاضمار كما يقول سعد الدين ، ولكنه وضع
اسم الإشارة موضع الضمير لتمييز هذا المعنى وتحديدته تهيئة للاخبار عنه
بهذا الخبر الغريب ، وهو أنه حير الأوهام ، وأحال العالم النحرير أى
الذى ينحر المسائل أو يقتلها علماً أحاله جاحداً زنديقا .

• وقد ذكرنا فى ذكر المسند اليه وتعريفه بالإشارة شواهد يصلح كثير
منها لهذا الموضوع .

• ومن ذلك والمذكور غير اسم الإشارة قول ابراهيم بن أدهم :
الهى عبدك العاصى أتاك مقرا بالذنوب وقد دعاك
فان تغفر فأنت لذاك أهـل وان تطرد فمن يرحم سواك

• قال عبدك ، وهو يريد نفسه ، وكان الظاهر أن يقول أنا أتيتك ، ولكنه
آثر قوله عبدك لأن فى كلمة عبد معنى التذلل والخضوع ، ثم فى هذه الاضافة
ما يرشح الرجاء لأن فيه أننى عبدك الذى هو مضاف اليك وكل هذا مما يحسن
به سياق الضراعة والدعاء .

وقوله تعالى : « فبئال الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون » (١) ، قال : « فانزلنا على الذين ظلموا » ، وقد تقدم ذكرهم لأن في هذه الصلة ما يشير الى استحقاقهم العذاب النازل عليهم وفيه أيضا زيادة تقرير انهم ظالمون ، وهذا الأسلوب يرد في القرآن كثيرا ووراءه اشارات مستحسنة ، انظر الى قوله تعالى : « واذا نتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى ، وقال الذين كفروا للحق لا جاءهم ان هذا الا سحر مبين » (٢) .

قال ابن الأثير « وقال الذين كفروا ، ولم يقل : وقالوا ، كالذى قبله للدلالة على صدور ذلك عن انكار عظيم ، وغضب شديد ، وتعجب من كفرهم بليغ لا سيما وقد انضاف اليه قوله : وقال الذين كفروا للحق لا جاءهم ، وما فيه من الإشارة الى القائلين والمقول فيه ، وما في ذلك من المبادهة كأنه قال : وقال أولئك الكفرة التمردون بجراعتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه : ان هذا الا سحر مبين » .

وابن الأثير يستمد مما ذكره الزمخشري في هذه الآية الكريمة فقد نبه فيها الى لطائف ، فلحظ مدلول كلمة الحق وأن مقالتهن هذه الخاطئة قالوها للحق ، وذلك تسجيل عليهم بالتجاوز للبين والبعد الواضح عن محجة الصواب . ثم كلمة لا وما فيها من المبادهة أى أنهم فور مجيء الحق قالوا تلك المقالة بن غير نظر وتدبر .

ومن هذا قوله تعالى : « ويوم حين اذ اعجبتمكم كثرتكم فلم تنفن عنكم شيئا وضاعت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين * ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها » (٣) .

قال : اذ اعجبتمكم كثرتكم ، فذكرهم بضمير المخاطب ثم قال : ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ، وكان سياق الأسلوب أن يقول : ثم انزل الله سكينته عليكم ، ولكن لما كان في انزال السكينة لطفًا بهم وتكريما لهم قال : رسوله والمؤمنين فذكرهم بأوصاف التكريم والتعظيم كافة فانزل

(١) البقرة : ٥٩ (٢) سبأ : ٤٣ (٣) التوبة : ٢٥ ، ٢٦

سكيبته على هذا النبي الكريم وهذه الفئة الموصولة بخالفها أوثق ما تكون
الصلة .

وقوله تعالى : « ص ، والقرآن ذى الذكر * بل الذين كفروا في عزة
وشفاق * كم أهلكتنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص * وعجبوا
أن جاءهم منذر منهم ، وقال الكافرون هذا ساحر كذاب » (١) .

قال : وقال الكافرون والأصل أن يقال : وقالوا ، ولكنهم ذكروا بصفة
الكفر ليتقرر أنه لا يقول في نبي الله هذه المقالة الا جاحد لكل خير ، كافر
بكل حقيقة .

وواضح من هذه الشواهد أن هذه الاشارة انما أوجت بها دلالة المظهر
لأنها ذات خصوصية في السياق مثل الذين ظلموا ، والكافرين ، ورسوله -
والمؤمنين . وهناك ضرب من وضع الظاهر موضع المضمرة يراد به مع هذه
الخصوصية تقرير المظهر وتمكينه في القلوب ، ومن ذلك قوله تعالى : « قل هو
الله أحد * الله الصمد » (٢) ، قال « الله الصمد » بعد ذكر لفظ الجلالة وآثر
المظهر على الضمير لأن لفظ الجلالة بمدلوله الكريم وقعا عظيما في القلوب ،
والمراد تمكين الألوهية ، وإشاعة هيمنتها في الضمائر ، وخذ المصحف واقرأ فيه
من أى موضع تشاء تجد هذا الأسلوب وكأنه أصل من أصول البلاغة
القرآنية ، تجد أسماء الله الحسنى وخصوصا هذا الاسم الأعظم تقع هذا الموقع
في كثير من الجمل القرآنية لينساب نورها الغامر في القلوب وتشيع مدلولاتها
فتتمكن من النفوس زيادة تمكن وتنتشر في لسرائر أحسن قرار ، وبذلك
تتربى مهابة الحق وحده في الأمة التي يرببها القرآن .

وقد أدرك البلاغيون وحى الكلمة وعملها بما يثيره لفظها من شئون في
النفوس لا يستطيعها الضمير العائد عليها ، فأشاروا الى أن الكناية - يعنون
بها الضمير - والتعريض لايعملان في العقول عمل الاقصاد والتكشيف فلذا
كان الضمير يعطى اشارة ذهنية الى العائد عليه تحضره في النفس الا أن قدرا
كبيرا من التأثير يظل الاسم الظاهر محتفظا بها ، ولا يستطيع الضمير حملها
نيابة عنه لأنها تتولد حين يقرع اللفظ السمع بجرسه وارتباطاته المختلفة جد

(٢) الاخلاص : ١ ، ٢

(١) سورة ص : ١ ، ٤

الاختلاف والتي اکتسبها في قصته الطويلة مع الكلمات والأحداث والمواقف ،
خذ لذلك قوله تعالى : « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » (١) فإنه من الواضح
أنه لو قيل وبه نزل لكان الضمير عائدا على الحق ومؤديا معناه من حيث الدلالة
النحوية أو الدلالة المنطقية ، ولكن يبقى لكلمة الحق من القدرة على إثارة قدر
كبير من الخواطر لا ينهض الضمير بشيء منها .

وليس ذلك خاصا بكلمة الحق ودلالاتها الانسانية الخصبة . وإنما يجرى
في كثير من الكلمات التي لها في سياق الحديث مكان خاص ، انظر الى قول
النابغة :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما

نجده لم يقل نفس عصام سودته وان كان الضمير عائدا على عصام من
غير لبس لأنه أراد أن تقع السيادة من نفس عصام على عصام هكذا بلفظه .
قال عبد القاهر :

« لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار وأن له موقعا في النفس
وباعثا للأريحية لا يكون اذا قيل نفس عصام سودته شيء منه البتة ، »

(١) الاسراء : ١٠٥

الالتفات

لون من ألوان الصياغة يعين ذا الموهبة الصادقة على الإيحاء بكثير من اللطائف والأسرار ، ويلفت النفس المتلقية الواعية الى كثير من المزايا ، وكلما أمعنت النظر في مواطنه من الكلام الرفيع باننت لك وجوه من الحسن تزيدك احساسا بقدرته .

وقد كلفت بهذا الأسلوب وتابعت أقوال العلماء فيه ، وهي كثيرة كثيرة تدل على أهميته وعنايتهم به ، ثم ان هذه الكثرة من الدراسة والأقوال المختلفة حوله ربما كانت لونا من الصعوبة عند التصدى لدراسته الا أنني سوف أحاول استخلاص زبدة أقوالهم في بيان ضروره ومزاياه معرضا عما توارد عليه من آراء في نشأته ونضوجه لأننى هنا كما أشرت لست معنيا بالنشأة والتطور لأن لهذا درساً ينبغي أن يكون جادا وحافلا ونرجو أن نفرغ له يوما .

وابن الأثير يبين لنا علاقة التسمية بالموضوع فيقول بعد اشارة الى أنه خلاصة علم البيان : « وحقيقته مأخوذة من اللغات الانسان عن يمينه وشماله فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا . وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه من صيغة الى صيغة كانتقال من خطاب حاضر الى غائب . . . ويسمى أيضا شجاعة العربية وانما سمى بذلك لأن الشجاعة هي الاقدام وذلك أن الرجل الشجاع يركب مالا يستطيعه غيره ويتورد ما لا يتورده سواه ، وكذلك هذا الالتفات في الكلام فان اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات » .

وتفسير الشجاعة هنا باقدام اللغة العربية على طريق من التعبير لم تقدم عليه غيرها من اللغات فيه شيء من المجازفة لأن هذه الخصوصية تصف حالة أو شعورا انسانيا عاما ، والقول بأن المتكلمين بغير العربية لم يجدوا في نفوسهم هذه الحالة التي تدعو الانسان الى مخاطبة نفسه ، أو تدعوه الى

أن يصرفَ القول عن مخاطبه أو أن يقبل بالخطاب على من ليس في حضرته ،
قول بعيد • والذي نراه أن الشجاعة هنا اقدم على أنماط من التعبير مخالفة
لما يقتضيه الأصل ، لأنها تعبير بأسلوب الخطاب في سياق الغيبة ، وذكر
الغيبة في سياق الخطاب ، وهكذا • والمعتمد عليه في ذلك سياق الكلام وشفافية
الدلالة • وهذا ان تأملته ضرب من الشجاعة واقتحام سبيل غير السبيل
المألوف ، وتفسيرنا هذا لشجاعة العربية هو ما يتلاءم مع ما ذكره ابن جنى
في باب سماه « شجاعة العربية » وأراد به الحذف والتقديم والحمل على
المعنى ، وغير ذلك مما هو خلاف الأصل ، ولا ضير في أن يقودنا هذا التفسير
الى أن نعد كثيرا من فنون التعبير من شجاعة العربية •

هذا وقد اشتهر في تحديد الالتفات مذهبان :

• مذهب الجمهور ، ومذهب السكاكي

أما الجمهور فيقولون في تحديده : انه التعبير عن معنى بطريق من الطرق
الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها ، والطرق الثلاثة هي التكلم والخطاب
والغيبة •

وواضح من قولهم : بعد التعبير عنه بطريق آخر منها ، أنه لا يكون
في أول الكلام سواء وافق مقتضى الظاهر أو خالفه ، فقول القائل وهو يعنى
نفسه : ويحك ما فعلت وما صنعت ليس الالتفاتا عند الجمهور ، وان كان
مقتضى الظاهر أن يقول : ويحى ما فعلت وما صنعت ، ومثل هذا كثير في
الشعر وخاصة في مطالع القصائد ، وهذا يعد الالتفاتا عند السكاكي لأنه يعنى
به أن يعبر بطريق من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره أو كان مقتضى الظاهر
أن يعبر عنه بغيره ، وهذا القسم الأخير هو ما خالف فيه الجمهور ويشمل
ما ذكرناه من قول القائل ويحك ما فعلت لأنه عبر عن المتكلم بطريق المخاطب
وكان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بطريق التكلم ، ولهذا قالوا ان كل الالتفات
عند السكاكي الالتفات عند الجمهور من غير عكس ، وهذا واضح ان شاء الله •

والالتفات عند الجمهور يتضمن ست صور :

الأولى : الانتقال من التكلم الى الخطاب :

ومنه قوله تعالى في حكاية مقالة الرجل المؤمن الذى كان يدعو قومه من أهل أنطاكية قال : « قال يا قوم اتبعوا المرسلين * اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون * وما لى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون » (١) .

قال : **وما لى لا أعبد الذى فطرنى** ، فجاء بكلامه على طريقة التكلم ، ثم قال : **واليه ترجعون** . وكان السياق أن يقول : واليه أرجع ولكنه جاء على طريقة الالتفات ، وفيه شدة تحذير لهم وتنبيه الى أنهم صائرون الى الله وراجعون اليه ولا يبتأتى هذا لو قال واليه أرجع ، الالتفات فيه مواجعتهم بصيرورتهم الى من يكفرون به وكأنه يقول لهم : كيف لاتنتقون من يؤول أمركم اليه وتسالون بين يديه ؟

الثانية : من التكلم الى الغيبة :

ومنه قوله تعالى : « **انا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر** » (٢) ، قال : **انا أعطيناك** ، فجاء بالكلام على طريقة التكلم ثم انتقل الى الغيبة في قوله : **فصل لربك** ، ومقتضى الظاهر أن يقول فصل لنا ، وفيه اشارة الى حثه على الصلاة لأنها لربه الذى رعاه ورباه فكأنه يقوى داعى الصلاة بذكر ربه .

ومثله قوله تعالى : « **حم * والكتاب المبين * انا أنزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين * فيها يفرق كل أمر حكيم * أمرا من عندنا ، انا كنا مرسلين * رحمة من ربك ، انه هو السميع العليم** » (٣) . فقد جرى الأسلوب كما ترى على طريقة التكلم (**انا أنزلناه . . . انا كنا . . . من عندنا . . .**) ثم انتقل الى طريق الغيبة فقال : **رحمة من ربك** ، وكان مقتضى ظاهر السياق أن يقول : رحمة منا ، ولكن هذا الانتقال هياً خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المنزل عليه الكتاب ، ولو قال : رحمة منا ، لما كان هناك سبيل الى ذكره عليه السلام . ثم انه لما قال : رحمة ، ناسبها ذكر الرب لأنه يشير الى معنى التربية والرفق والعناية .

ومنه قوله تعالى : « **يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى له**

(٢) الكوثر : ١ ، ٢

(١) يس : ٢٠ ، ٢٢

(٣) الدخان : ١ ، ٦

ملك السموات والأرض ، لا اله الا هو يحيى ويميت ، فأمنوا بالله ورسوله
النبى الأمى « (١) » .

جرى الأسلوب كما ترى على طريقة التكلم « انى رسول الله » ثم انتقل
الى طريقة الغيبة « فأمنوا بالله ورسوله » وكان مقتضى ظاهر الأسلوب أن يقول
فأمنوا بالله وبى : والانتفات الى الاسم الظاهر هياً الى الأوصاف المذكورة
بعده « النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته » (١) وهى أوصاف مهمة فى السياق
لأنها تحت على الايمان به وكان الرسول عليه السلام يدعوهم الى تصديقه ،
لا لذاته ولكن لهذه الأوصاف ، أى كونه رسولا أمياً ، وهذه الأوصاف تتضمن
نوعاً من البرهان على رسالته لأن ما يخبرهم به من وحى السماء وليس من
معارفه المحصلة بالقراءة .

ومثله من الشعر وهو كثير ، قول الحصين بن الحمام فى مفضليته :
وأنجين من أبقين منا بخطة من العذر لم يدنس وان كان مؤلماً
أبى لابن سلمى أنه غير خالد ملاقى المنايا أى صرف تيمماً
فلمست بمبتاع الحياة بسبة ولا مبتغ من رهبة العيش سلماً

والبيت الأول يصف خيلهم وقد نجت من بقى منهم فى معركتهم الظافرة
يوم دارة موضوع - وكان لهم على بنى سعد بن ذبيان - وقوله بخطة من
العذر أراد من بقى منهم ولم يقتل فى هذه الحرب فقد أبلى بلاء يعذر فيه فلا
يلام على بقائه فلم يدنس وان كان مؤلماً من جراحه .

قال : أبى لابن سلمى وهو يريد نفسه ، وكان قد ذكرها بضمير جماعة
المتكلمين فى قوله من أبقين منا ، ولكنه نقل الحديث الى الغيبة ليخيل بذلك
أنه يحدثنا عن فارس همام ويروى لنا قصة شجاعته العجيبة ، ثم رجع الى
نفسه واستمر الحديث عنها فى البيت الثالث : فلمست بمبتاع الحياة ، وطريقة
التكلم فيه هى التى تتسع لفيض شعوره واعتزازه بفضائله .

الثالثة : من الخطاب الى التكلم :

ومنه قول علقمة بن عبدة :

بعيد الشباب عصر حان مشيب

طحا بك قلب في الحسان طروب

وعادت عواد بيننا وخطوب

يكلفنى ليلى وقد شط وليها

قوله (طحا بك قلب) معناه ذهب بك وأتلفك . وقوله « شط وليها » أى بعد قربها والشاهد فيه هو أن الكلام جرى في البيت الأول على طريق الخطاب في قوله طحا بك ، ثم انتقل الى طريق التكلم في قوله يكلفنى وحسن هذا الانتقال هو أن التكليف بليلى والحال كما وصف مقطوع مهم من مقاطع المعنى ووقوعه على نفسه ووقعا واضحا ومباشرا مما يقوى به الكلام ، قال المرصفي : وقد مدح - يعنى علقمة - ملك غسان واستعطاء وسأله مع طلب الجائزة أن يمن على أخيه شاس بن عبدة وكان أسيرا عند الملك ، ولم يكتف بهذا بل طلب الجائزة لأخيه وكل ذلك في قصيدته التي مطلعها طحا بك قلب .

الصورة الرابعة : من الخطاب الى الغيبة :

ومنه قوله تعالى : « حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين » (١) .

قال : كنتم في الفلك فجاءت على طريق الخطاب ثم قال : وجرين بهم فنقل الأسلوب الى الغيبة والمخاطبون هم الذين اذا نجاهم الله من هول البحر والموج يبقون في الأرض بغير الحق ، وكان نقل الحديث الى الغيبة فيه معنى التشهير بهم وكأنه يروى قصتهم لغيرهم لأن هذه الطبايع العجيبة جدية بأن تذاق وتروى ، ثم فيه لطيفة أخرى هي أنهم كانوا في مقام الخطاب كائنين في الفلك (كنتم في الفلك) فهم في مقام الشهود والوجود ، ثم لما جرت بهم الريح ذهبوا بعيدا عن مقام الخطاب فلامهم هذه الحال طريق الغيبة . ومنه قوله تعالى : « ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون * وتقطعوا أمرهم بينهم ، كل الينا راجعون » (٢) .

(٢) الأنبياء : ٩٢ ، ٩٣

(١) يونس : ٢٢

جرى الكلام على طريق الخطاب في قوله : « أمتكم .. ربكم .. فاعبدون » ثم انتقل الى أسلوب الغيبة في قوله : **وتقطعوا أمرهم بينهم** ، والأمة المذكورة هي أمة المسلمين ، قال الزمخشري في سر هذا الالتفات : كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم : ألا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله ، ومعنى تقطيع الأمر صيرورة الأمة أحزابا وفرقا بمخالفتها لمنهج القرآن الذي يؤلف بينها ويجمع وحدتها ، وفي هذا الالتفات إشارة أخرى هي أن الله سبحانه ينصرف عن هذه الأمة حين يتقطع أمرها بينها ، وفيه أيضا تغيب عن مشهد الحق حين تنحرف عن منهج القرآن ، وانظر الى الصورة الحية الكامنة في قوله : **وتقطعوا أمرهم بينهم** ، وكيف يصير أمر الأمة وقوتها وكيانها قطعا حين الاختلاف يذهب كل فريق منه بجزء .

الصورة الخامسة : الانتقال من الغيبة الى التكلم :

ومنه قوله تعالى : « **والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه** » (١) ، قال : **والله الذي أرسل الرياح** فجرى على طريق الغيبة ، ثم قال : **فسقناه** ، وكان مقتضى الظاهر أن يقول : فساقه ، ولكنه انتقل الى التكلم ليحدث إيظا ولفقا عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى لأن سوق السحاب الى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق فناسب أن ينقل الاسناد الى ضمير ذى الجلالة سبحانه ، ولهذا أيضا لم يسند الى الرياح على طريق المجاز كما في الجملة السابقة **فتثير سحابا** ، لأن اثاره السحاب ليس في خطورة سوقها واتجاهها نحو ما يشاء الله من عباده ؛ الالتفات هنا يشير الى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية ويقسمه رحمة ورزقا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه .

ومنه قوله تعالى : « **ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين** » فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها ، **وزينا السماء الدنيا بمصابيح** » (٢) .

جاء الكلام على طريق الغيبة في قصة خلق السموات والأرض وهي أخبار تروى من الغيب البعيد ، ثم انتقل الى طريق التكلم في قوله **وزينا السماء**

(١) فاطر : ٩

(٢) فصلت : ١١ : ١٢

الدنيا ، وكان الالتفات هنا ذا مغزى مهم لأن السماء الدنيا وما فيها من كواكب من أظهر وأوضح الآيات التي تشير الى القدرة الخالقة والتي يحث القرآن على النظر اليها كثيرا ، الالتفات اذن كأنه لفت الى الموضوع الذي تؤخذ منه العبرة، وتدنو به الحقيقة الدالة من القلوب المعنبرة .

ومنه قول المخيل السعدى فى مطلع مفضليته :

ذكر الرباب وذكرها سقم فصبا وليس لمن صبا حلم
وإذا ألم خيالها طرقت عيني فمأ شئونها سجم
كاللؤلؤ المسجور أغفل فى سلك النظام فخانه النظم

قال : ذكر الرباب وهو يريد نفسه بدليل قوله طرفت عيني ، وهذا الالتفات عند السكاكى ، وطريقة الغيبة هنا توهمنا أنه يحكى قصة صب مدله ذهب الوجد بحلمه فصار أمره فى الناس حديثا يروى . والرباب صاحبة المخيل وهو اسم شعرى عرفناه فى شعر النابغة الجعدى وامرء القيس وابن أبى ربيعة والاخلط وجميل وبشار وغيرهم ، وكان أبو العلاء يعجب بهذا المطلع وذكر فى رسالة الغفران أن جوارى من كواكب الجنة قد لحن هذه الابيات فى مجلس من مجالس الفردوس جمع الأعشى ولييدا والنابغة الجعدى فلا يمر حرف ولا حركة الا ويوقع مسرة لو عدلت بمسرات أهل العاجلة منذ خلق الله آدم الى أن طوى ذريته من الأرض لكانت الزائدة على ذلك زيادة اللج المتزوج على دمة الطفل .

وقوله : طرفت عيني ، عدول عن طريق الغيبة فى قوله ذكر الرباب وصبا الى طريق التكلم وفيه فضلا عن الايقاظ وتجديد نشاط السامع ملاءمة دقيقة هى أن هذا الحدث الذى هو غزارة دمه أو طرف عينه إنما هو حدث يحسه هو بنفسه فحسن أن يعبر عنه بطريق التكلم الذى يدل على معاناته هو وهذا أفضل من أن يجرى مثل هذا الحدث على شخص يخاطبه أو يخبر عنه .

الصورة السادسة : الانتقال من الغيبة الى الخطاب :

ومنه قوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * اياك نعبد واياك نستعين » (١) ، جرى الأسلوب على طريقة

الغيبية كما ترى ، ثم انتقل الى الخطاب في قوله **اياك نعبد** ، وقالوا في سر ذلك : ان المعانى السابقة من حمد الله والثناء عليه وذكر ربوبيته للعالمين ورحمته الغامرة وملكه ليوم الدين تحت النفوس على الاقبال نحو الحق متجهة اليه بالخطاب معلنة وحدانيته بالعبادة والاستعانة . وهكذا يكون الالتفات هنا مشيراً الى تصاعد الاحساس بالجلال حتى تخلص النفس في مراحل عروجها من شئونها الأرضية فتشأفه الحق وتعلن هناك غاية العبودية والاستسلام .

ويلحظ ابن الأثير في صياغة « **أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم** » (١) ، فرقا دقيقا بين أنعمت عليهم حيث أسند الانعام صراحة اليه وبين « **غير المغضوب عليهم** » حيث تحايل الداعي في أمر الغضب فلم يسنده اليه ولم يقل غضبت عليهم ليوازن ما قبله .

ويفسر ابن الأثير هذا تفسيرا واعيا بأحوال النفس المتضرعة بهذه الآيات فيقول « **لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه فلما صار الى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفا عن ذكر الغاضب فأسند النعمة اليه لفظا وروى عنه لفظ الغضب تحننا ولطفا** » .

ومنه قوله تعالى : « **وقالوا اتخذ الرحمن ولدا * لقد جننتم شيئا ادا** » (٢) .

والاد كما قال ابن خالويه العجب أو هو العظيم المنكر . جرى الأسلوب على طريق الغيبة فقال : **وقالوا** : ثم انتقل الى طريق الخطاب في قوله « **لقد جننتم** » والالتفات كما هي فائدته العامة لفت وتنبيه ويكون ذلك عند مقطع مهم من مقاطع المعنى ، وهذا يعنى هنا أن انكار هذه الغريبة أمر مهم وخطير ومحتاج الى أن تنهيا القلوب لتسمع من الحق رده وابطاله ، ثم هو مجابهة لهم بباطلهم ورمى به في وجوههم .

ومنه قول تأبط شرا في مطلع مفضلتيه :

يا عيد مالك من شوق وإبراق	ومر طيف على الأهوال طراق
يسرى على الأيئوالحيات محتفيا	نفسى فداؤك من سار على ساق

قالوا : العيد ما اعتادك من حزن وشوق ، وقوله مالك أى ما أعظمك .
والايراق مصدر أرقه يورقه من الأرق ، والأين نوع من الحيات أو الأعياد .

وشاهدنا قوله : نفسى فداؤك ، فقد توجه الأسلوب الى مخاطب وكان
يجرى على طريقة الغائب كأنه يروى أوصافا جدية بأن تحكى هي أوصاف
هذا الفتى الجسور الذى يمر على الأهوال مر الطيف والذى يسرى على الاعياء
والحيات محتفيا ، وكان هذه القدرات فى هذا الفتى استجاشت الشاعر وهو
جد ولوع بها ، على أن يقبل عليه يخاطبه ويفديه ، وواضح أنه يريد نفسه فى
الحالين .

ومنه قول أبى الأعور سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل :

تلك عرساى تتطقان على عم د لى اليوم قول زور وهتر
سالتانى الطلاق أن رأتا ما لى قليلا قد جئتمانى بنكر

انظر كيف أحضرهما خيال الشاعر لما أحماه سوء الصنيع حيث تنكرت
له صاحبته لما افتقر ، وسالتاه الطلاق ، انظر كيف أحضرهما ليقتذف فى
وجههما بهذه الادانة الساخطة « قد جئتمانى بنكر » .

هذه هي صور الالتفات وشواهدا وقد رأينا أن ميزته البلاغية تختلف
من أسلوب الى أسلوب ولا يمكن أن نضبطه ونحدد مزاياه ، والمهم فى ادراكه
هو حسن التأتى ، وصدق النظر والوعى بسياق الكلام ونوع المعنى ، نعم
هناك فائدة عامة لهذه الخصوصية تتحقق أينما وجدت ، وقد أحسن الزمخشري
بيانها بقوله : ان الكلام اذا نقل من أسلوب الى أسلوب كان أحسن تطرية
لنشاط السامع وايضا للاصغاء اليه من اجرائه على أسلوب واحد . وقد كرر
هذا المعنى كثيرا كما كرره البلاغيون بعده ، وهي فائدة ذات قيمة كبيرة فى
الأسلوب لأن ايقاظ الحس واثارة الملكات من أبرز العناصر التى تتوفر فى
الكلام المختار . وينبغى أن نذكر هذه المزية فى كل صورة من صور الالتفات
كما قلنا ، وكنا فى الشواهد السابقة مهتمين بالدلالات الخاصة التى هي ولائد
السياق ، والتي تختلف تبعا لذلك .

وبعد ، فانه ينبغى قبل أن ندع هذا الموضوع أن ننبه الى أمر مهم ، هو أن القول بالانتقال في الأسلوب حين يكون بين أبيات ينبغي أن يؤخذ بمزيد من الحيطة وخاصة اذا كانت هذه الأبيات من الشعر الجاهلى أو شعر البوادرى في صدر الاسلام وعهد بنى أمية وذلك لأن ترتيب الأبيات - وهو أساس الاستشهاد - قد حدث فيه تغيير كثير . ولهذا وجبت مراجعة الأبيات وتحقيق مواقع بعضها من بعض ، والا كان النظر ضربا من العبث ، خذ مثلا لذلك قول ابن الدمينة وهو من شعراء البادية :

لقد زادنى مسراك وجدا على وجد	الاياصبا نجد متى هجت من نجد
على فنن غص النبات من الرند	أن هتفت ورقاء فيرونق الضحى
جليدا وابديت ما لم تكن تبدى	بكييت كما يبكى الوليد ولم تكن
يميل وأن النأى يشفى من الوجد	وقد زعموا أن المحب اذا دنسا
على أن قرب الدار خير من البعد	بكل تداوينا فلم يشف ما بنا

تجد الشاعر يجرى الكلام على طريقة المخاطب في قوله « بكييت كما يبكى الوليد » وقد أراد نفسه ، وفي البيت الآخر يقول « بكل تداوينا فلم يشف ما بنا » واضح أن البيت يضعف لو قال : بكل تداويت وأجراه على أسلوب الخطاب لأنه يصف ما يجده مع هذا الدواء الذى زعموا أنه يشفى من الوجد فلو أجراه على طريق الخطاب لكان كأنه يقول لمخاطبه : انك لم تشف من الوجد بعد تجربة الدواء ، والوجد داء السرائر المضمرة لا يحس به علة وشفاء الا من يعانى لواعجه . طريق التكلم هنا يقوى صدق الخبر ، ومن هنا كان الخطاب هو أسلوب البيت الاول : لأنه عتاب على بكاء وأشجان أثاره هتاف الحمامة ، وعتابك الباكى في مثل هذا مما هو شائع ، ويلاحظ أنه قال : أن هتفت ورقاء فأدخل همزة الإنكار على السبب الذى هو هتاف الورقاء ولم يقل أبكييت لأن هتفت ورقاء ، لأنه لا ينكر عليه البكاء فله أن يبكى أحبابه وذلك لا ينكر ، وانما المنكر أن يسلم نفسه لما يحيط به من كل ما يعين على تذكر أيامه الخوالى لأنه ما دام كذلك فلن يرقأ له دمع ، وكأنه لا يطلب منه التجرد وعدم البكاء لأنه يعلم أن ذلك مما لا سبيل اليه ، وانما يطلب منه قدرا من التماسك يحفظ به نفسه فلا يندفع اندفاع الطفل في بكائه لهتفة حمامة أو لمعة برق . وهذا معنى جليل يذهب كله لو قال أبكييت .

والمهم أنك حين تنظر نظرة دقيقة ينكشف لك ضرب من الملامة الدقيقة الجليلة بين المعنى والطريق المعبر عنه ، وإياك أن يقع في وهمك أننى أقول : ان في قوله : بكل تداوينا ، الالتفاتا من الخطاب في قوله : بكيت ، لأنى سقت الأبيات شاهدا على غير ذلك ، سقته شاهدا على ما يمكن أن يقع فيه الباحث من خطأ اذا أخذ برواية واحدة في الشعر في العصور التى أشرنا إليها .

فهذه الأبيات وردت بهذا الترتيب المذكور في حماسة أبى تمام ، وفي ديوان ابن الدمينة ذكر قوله : وقد زعموا أن المحب اذا دنا ، وما بعده ، قبل قوله : ألا يا صبا نجد بخمسة أبيات ، وفي ذيل الأملى قوله : الا يا صبا نجد لابن الطثرية . وفي مطالع البدور نرى قوله : الا يا صبا نجد ، وقوله بكيت كما يبكى ، وقوله وقد زعموا وقوله وبكل تداوينا ، منسوب كل ذلك الى ابن الطثرية ، وفي مسالك الأبصار قوله : وقد زعموا وما بعده ، منسوب لقيس بن الملوح وغير ذلك مما لا نستقصيه . وهذا هو الذى دفعنى الى القول بأن دراسة علاقات المعانى بين الأبيات وصلات الخصائص البلاغية بعضها ببعض فى الشعر لا بد أن يكون مسبوقةا بجهد واع وكبير . وقد رأينا نموذجا لهذا العمل فى دراسة للعلامة محمود شاكر لقصيدة : ان بالشعب الذى دون سلع ، وهو فى تقديرنا نموذج يحتذى فى هذا الباب .

مخالفة مقتضى الظاهر فى صيغ الأفعال :

الحق بعض الدراسين التعبير عن الماضى بالمضارع والتعبير عن المضارع بالماضى أو بالأمر ، وما شابه هذا التصرف بباب الالتفات ، ملاحظين أنه - كما يرجح العلوى - هو العدول من أسلوب فى الكلام الى أسلوب آخر مخالف للأول ، قال « وهذا أحسن من قولنا : هو العدول من غيبة الى خطاب ، ومن خطاب الى غيبة ؛ لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها ، والحد الثانى انما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير ، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضى الى المضارع وقد يكون على عكس ذلك فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره » .

وقد قلنا : ان المشهور فى حده مذهبان ، وهذا الذى يقوله العلوى خلاف المشهور وقد ذكره قبله ابن الأثير .

وثراناً نتجاوز ما يمكن أن يكون من حوار في مثل هذا الموقف مُصرفين
الى تحليل الصور والبحث في أسرارها للتعرف على دقائق خطرات المعانى وراء
أحوال الصياغة ، معتقدين بأن عد هذه المخالفة في صيغ الأفعال من الالتفات أو
قصر الالتفات على ما هو المشهور مسألة اصطلاحية لا يترتب عليها كبير أثر .

ولننظر في قوله تعالى : « قل أمر ربي بالقسط ، وأقيموا وجوهكم عند
كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (١) » نجد أن مقتضى الظاهر أن يقول :
أمر ربي بالقسط وباقامة وجوهكم ولكنه عدل الى الأمر كما ترى لأن المعنى
المعبر عنه الذى هو اقامة الصلاة معنى مهم ، وقد أفادت هذه المخالفة أن الحديث
بلغ مقطوعاً من المعنى يجب على السامع أن يلتفت اليه ، وهذه قاعدة عامة في
كل مخالفة . ثم في توجيه الأمر اليهم باقامة الصلاة دلالة على مزيد
العناية بها وكان الرسول عليه السلام يفتل اليهم عند ذكر الصلاة أمراً
ومؤكداً اقامتها ، ثم انظر الى التعبير عن الصلاة بقوله : « وأقيموا وجوهكم
عند كل مسجد » تجد التعبير باقامة الوجوه فيه معنى العزة ورفع الرأس
الى السماء عند مساجد الله حيث تنحنى الأصلاب لخالقها وتسجد في ساحته
مؤكدة بذلك أنها لا تنحنى لمخلوق ما دامت عرفت الانحناء للخالق ولا تطأء
في ساحة طاغية ما دامت سجدت لله .

وانظر الى قوله تعالى : « قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركى
آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين * ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا
بسوء ، قال انى أشهد الله واشهدوا انى برىء مما تشركون » (٢) .

قال الزمخشري : « فان قلت هلا قيل : أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن
خالف وقال واشهدوا بصيغة الأمر وذلك لأن في أمرهم أن يشهدوا ببراءته من
دينهم ضرباً من التحدى المغيظ .

قال الزمخشري : « فان قلت هلا قيل : أشهد الله واشهدكم ؟ قلت : لأن
اشهاد الله على البراءة من الشرك ، اشهاد صحيح ثابت في معنى تثبیت
التوحيد وشد معاقده ، واما اشهادهم فما هو الا تهاون بدينهم ودلالة على قلة
المبالاة بهم فحسب فعدل به عن لفظ الاول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على

لفظ الأمر بالشهادة كما تقول لمن يبس الذى بينه وبينك : أشهد على ائى
لا أحبك ، ن

فالمخالفة كما يذكر الزمخشري تفيد الفرق بين نوعين من الشهادة :
شهادة الله على براءته وتلك شهادة صحيحة ، وشهادتهم وتلك شهادة لا
فائدة منها الا التهاون بهم قلما وجد هذا الفرق المعنوى بين الشهادتين وجب
أن يوجد فى الصياغة ضرب من المخالفة ، وواضح أن قدراً من الاستهانة
بهم أشارت اليه صيغة الأمر من حيث أنزلتهم منزلة المأمور وجعلت سيدنا
هودا عليه السلام فى منزلة الأمر .

والفعل المضارع يدل على الحال أى على وقوع الحدث الآن . هذه
دلالتة الأصلية . ومن هنا كانت صيغته أقدر الصيغ على تصوير الأحداث
لأنها تحضر مشهد حدوثها وكأن العين تراها وهى تقع ، ولهذا الفعل موافق
جانبة فى كثير من الأساليب حين يقصد به الى ذلك ، وترى المتكلمين من
نوى الخبرة بأسرار الكلمات يعبرون به عن الأحداث الهامة التى يريدون
إبرازها وتقريرها فى خيال السامع .

خذ لذلك قول الزبير بن العوام فى غزوة بدر قال : « لقيت عبيدة بن سعيد
ابن العاص وهو على فرس وعليه لامة كاملة لايرى منه الا عيناه ، وهو يقول :
أنا أبو ذات الكؤوس ، وفى يدي عنزة فأطعن بها فى عينيه فوق ثم أظأ برجلي
على خده حتى خرجت العنزة من عنقه » .

الأفعال فى هذه القصة كلها قد وقعت قبل زمن حكايتها ولكن الحاكي
- رضى الله عنه - عبر عن بعض هذه الأحداث بصيغة المضارع التى تشير الى
أن الحدث يقع الآن . قال فاطعن بها فى عينيه وكان قياسه أن يقول فطعنته
كما قال لقيت عبيدة ، ولكن هذا الجزء من المعنى أعنى طعنه هذا الفارس
المستلثم الذى كان مدلا باقتداره عمل جليل من الزبير رضى الله عنه فحرص
على إبرازه واستحضر صورته شاملة يراها من يسمعه من خلال العبارة التى
أستطاعت أن تنقل مشهد الحدث من واقعه الذى غير الى مقام الحضور وكذلك
قوله أظأ .

وهذا كثير جدا ، ومما يبلغ فيه الغاية قوله تعالى « انا سخرنا الجبال

هغه يسبحن بالعشى والأشراق « (١) ، قال يسبحن والسياق أن يقول مسبحات لأن التسبيح قد وقع في زمن داود عليه السلام ، ولكن لما كان تسبيح الجبال من أعجب الأحداث وأدلها على قدرة العزيز الرحيم عبر عنها بصيغة المضارع التي نقلت الحدث من الماضي السحيق وأحضرته في مقام المشاهدة وكأنه يقع الآن وكأنك ترى هذا المشهد الجليل من مشاهد القدرة الباهرة .

قال الزمخشري « فان قلت هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت نعم وما اختير يسبحن على مسبحات الا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع حاضر تلك الحال يراها تسبح » .

وهذا كما ترى من قدرات اللغة التي تستطيع كلمة منها أن تحضر مشهداً هائلاً كهذا وكان الكون والزمان والأحداث كلها مضمرة في بطون الكلمات تفصح عنها حين تديرها يد الخبير بطبائعها .

والفعل الماضي يعبر عن الحدث المستقبل فينقله الى الزمن الذي مضى ووراء ذلك اشارات تختلف باختلاف السياق .

انظر الى قوله تعالى : **« ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الأرض »** (٢) .

قال : **ففرع** ، والمراد فيفرع لأن الحدث لم يقع بعد ، ولكنه عبر عنه بالماضي اشارة الى تحقق وقوعه ، فهو لا محالة واقع ، وما دام الأمر كذلك فلا فرق بين الماضي والمضارع ، الماضي هنا يخيل أن الزمن قد طوى وأنه قد فرغ من في السموات ومن في الأرض ، وانظر الى قوله تعالى : **« أتى أمر الله فلا تستعجلوه »** (٣) ، والقياس يأتي ولكنه لما كان آتياً لا محالة اعتبر كأنه قد أتى وأنه فعلا قد أحاط بالحياة .

وانظر الى قوله : **« ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا »** (٤) ، قال : **حشرناهم** ، بصيغة الماضي كأن هذا الحشر الذي ينكره المعاندون قد وقع فعلا .

(٢) النمل : ٨٧

(١) سورة ص : ١٨

(٤) الكهف : ٤٧

(٣) النحل : ١

وانظر الى قوله تعالى : « ومن جاء بالسبيّة فكبت وجوههم في النار » (١) وتأمل صيغة الماضي في قوله : « فكبت » والناس لا يزالون أحياء ، وفيه كما ترى تهديد بالغ ، ثم تأمل البناء للمجهول ، وكيف دل على الحركة الخاطفة السريعة التي فجأتهم فلم يدروا من أين أتت ثم ان المجهول في هذا الموقف الخيف يثير خيالات كثيرة .

والقرآن الكريم يعرض كثيرا من مشاهد القيامة في صور الماضي وكأنها أحداث قد وقعت وذلك ليؤكد كينونتها وأن زمن الدنيا في حساب الحق كأنه زمن قد انتهى ليواجه بهذا الأسلوب الحاسم دواعي الانصراف عن أمر القيامة .

ومن ذلك - قوله تعالى :

« وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون * ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون * وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا ، حتى اذا جاءوها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها ألم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ، قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين * قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها ، فبئس مثوى المتكبرين » (٢) .

الأحداث والمشاهد في هذه الآيات الكريمة لم تقع بعد ولكن صياغتها تنقلها الى المحيط الذي وقع ، فقد تجلى الحق وأشرقت الأرض بالحقيقة المطلقة ولم يعد في زاوية من زواياها موضع للجحود والانكار ، ووضع الكتاب رمز العدل والفصل وجيء بالنبيين والشهداء وتزاحم الموقف بالصور والأحداث . ومرت كلها في رهبة ومر موكب الذين كفروا وهم يساقون الى جهنم زمراً بعدما انتهى الحوار بينهم وبين خزنة جهنم ، ودخلوا ابوابها وأحكم عليهم الرتاج في مثوى المتكبرين .

التعبير بالماضي عن المستقبل في هذا السياق تجاوز الزمن وطواه ، فدارت بتنا الأحداث ووقفنا مع الواقفين . ووفيت نفوسنا ما عملت ، ولا ترى في تقرير الحقائق أبلغ من هذا التعبير ، ثم ان هذه الحقائق كما ترى لها

أهمية كبيرة في العقيدة وهي موضع مجازبة لأنها معتقدات بغيب فهي صور غريبة على النفوس الأرضية التي لا تؤمن إلا بما يدنو من حسنها ورؤاها مما يدور في آفاقها المحدودة .

وانظر الى قصة ثانية تحكى جانباً من جوانب هذا الموقف الحافل الذي تناولته آيات كثيرة كما أشرنا ، وكل واحدة منها تبرز جانباً من جوانبه .

يقول سبحانه « وجاءت سكرة الموت بالحق ، ذلك ما كنت منه تحيد * ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد * وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد * لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد * وقال قرينه هذا ما أدى عنيد * ألقيا في جهنم كل كفار عنيد » (١) .

ليس من شك في أن صيغة الماضي ألفت على الأحداث طابع الحكاية الروية ، وكان كل ذلك قد وقع ، وأنت الآن تسمع تلك القصة التي تملأ قلبك اشفاقاً وخشية ، هذا الأسلوب لا يدعك تفكر في إمكان وقوع الأحداث كما يكون الحال لو جاء بصيغة المضارع ، وإنما يدعك تفكر في الأحداث والمواقف نفسها لتتأمل ما فيها من رهبة أو رغبة فمسألة الوقوع وعدمه ألغاهما الفعل الماضي حين صيرها واقعاً يروى ونقلها من الممكن الذي سيكون . والآيات فيها كثير من الاشارات والخصائص الواقعة أحسن موقع .

انظر كيف بدأت طريق القيامة من أوله أي حين يقارب خطو الانسان عتبة الآخرة بمجىء سكرة الموت بالحق ، وانظر الى كلمة وجاءت سكرة الموت ولفظ الماضي الذي لا يدع خاطر يحوم في أفق الانتظار وإنما يلج به قلب الحقيقة التي شملته وأحاطت به ، وانظر الى اسم الاشارة الذي يتردد في هذا السياق ليبرز الحقائق التي كانت تحيد عنها النفوس ، وتأمل كلمة تحيد في قوله : ذلك ما كنت منه تحيد ، تجدهما تبلغ الغاية في الدقة وتصوير حال النفس التي لا تستطيع أن تحدق في الحقائق القاسية ، كلمة تحيد تصف الهروب من مواجهة الحقائق وكلمة ذلك تضع الحقيقة شاخصة في مواجهة النفس الهاربة ...

وهذا الأسلوب لا يهتدى الى مواقعة الشريفة الا من مهر في سياسة
الأساليب .

قال ابن الأثير :

واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان أن العدول عن صيغة من الألفاظ
الى صيغة أخرى لا يكون الا لنوع خصوصية اقتضت ذلك وهو لا يتوخاه في
كلامه الا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارها وفتش
عن دقائقها ولا تجد ذلك في كل كلام فانه من أشكل ضروب علم البيان وأدقها
فهماً وأعمقها طريقاً .

وهذا العلم هو الذي يفتش عن أسرارها وفتش
عن دقائقها ولا تجد ذلك في كل كلام فانه من أشكل
ضروب علم البيان وأدقها فهماً وأعمقها طريقاً .

وهذا العلم هو الذي يفتش عن أسرارها وفتش
عن دقائقها ولا تجد ذلك في كل كلام فانه من أشكل
ضروب علم البيان وأدقها فهماً وأعمقها طريقاً .

أسلوب الحكيم

عرفه البلاغيون بقولهم : هو تلقى المخاطب بغير ما يترقب ، بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد . أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله أو المهم له .

وهذا التعريف يبين لنا أن أسلوب الحكيم ضربان من ضروب التعبير .

الأول : حمل كلام المخاطب على معنى غير المعنى الذى يقصده ، وفيه شىء من المفاجأة ، وفيه أيضاً شىء من الحكمة والتنبيه اللطيف على أن الأولى بمثل المخاطب أن يكون هذا المعنى مراده لا ما ذكره . ومثاله ما قدمناه من قول الحجاج لابن القبعثرى : لأحملك على الأدهم ، فقال له : مثل الامير يحمل على الأدهم والأشهب . أراد الحجاج : لأحملك على القيد أى لأعذبك فالأدهم فى كلامه مراد به القيد ، ثم ان ابن القبعثرى وجه لفظ الأدهم الى معنى آخر هو الفرس الأدهم أى الذى فيه سواد ، وكأنه يقول للحجاج من طرف خفى : الأولى بمثلك وهو فى هذا السلطان وهذه الهيئة أن يهب الخيول الدهم لا أن يقيد ويعذب فان الانتقام خلق الضعفاء ، أما العطاء فهو خلق ذوى السلطان ، قالوا : قال له الحجاج : انه الحديد أى انا أقصد بالأدهم القيد الحديد ، فقال له ابن القبعثرى : لأن يكون حديداً خير من أن يكون بليداً ، أى لأن يكون الفرس ذا حدة وقوة ونشاط خير من أن يكون بليداً فاترا .

وعبد القاهر يسمى هذا الأسلوب المغالطة ، وهو جدير بهذا التسمية وان كانت مغالطة أدبية طريفة . . .

النوع الثانى : أى جواب السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله فمثاله قوله تعالى : « يسألونك عن الأهلة ، قل هي مواقيت للناس والحج » (١) ، سألوه عن الأهلة ، وقالوا : ما بال

الهلل يبدو فى أول أيامه دقيقاً مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً ؟ أى سألوه عن السبب الطبيعى والعلة العلمية لتغيير منازل القمر ، فأجاب القرآن ببيان فائدة تغيير منازل القمر ، فقال : **هى مواقيت للناس والحج** ، لأن مثل حالهم لا يعينهم من تغيير منازل القمر الا ما ينتفعون به أما المعرفة العلمية فان القوم ليسوا أهلاً لها وهم فى هذه الدرجة من الامية ، ولا طاقة لهم بمعرفة دقائقها ، والقرآن الكريم لم يفسر مظاهر الكون تفسيراً علمياً كاشفاً وانما ترك هذه الجهود للبشر ومعاناتهم العلمية بعد ما هداهم الى التفكير وأوجب عليهم النظر فى ملكوت الله ، ومثل هذا الأسلوب قوله تعالى « **يسألونك ماذا ينفقون ، قل ما أنفقهم من خير فلولوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبييل** » (١) . سألوا وقالوا : ماذا ننفق أى مال وأى نوع من العطاء نعطي ؟ فصرّفهم عن هذا ، وقال : **ما أنفقتم من خير فلولوالدين والأقربين** . وبين لهم الجهات التى ينفقون فيها أموالهم ، وأشار بذلك الى أنه ليس المهم فى الانفاق هو ما ينفق وانما المهم أن يصرف فى جهات شرعية وأن يقع موقعه من البر والنفع .

أحوال المسند

- ١ - حذف المسند
٢ - ذكر المسند
٣ - تعريف المسند
٤ - تقديم المسند

حذف المسند :

وحذف المسند عند قيام القرينة يفيد ثلاث مزايا هامة هي التي ذكرناها في صدر الحديث عن حذف المسند اليه ، أعنى وجازة العبارة وامتلاءها ثم ترويقها وتصفيتها وصيانتها من التمدد الثقيل ، ثم بناءها على اشارة الحس والفكر حين تعول على النفس والخيال في ملء جزء المعنى الذي لم يذكر لفظ دال عليه .

وبعد هذه المزايا العامة للحذف يبدو وراء كل تعبير سر خاص به .

ولا نستطيع أن نحدد أسرار الحذف في المسند كما نبهنا لأن هذه الخصائص مظاهر لاختلاف المقامات والأحوال ووظيفتها في الكلام هي جعله مطابقاً لمراد المتكلم وافية بغرضه مبينة عن نفسه .

ومقامات الكلام متفاوتة تفاوتاً يفوق الحصر ، والأغراض تتعدد بتعدد ما يعتور النفس من أفكار وأحوال .

قلت هذا وأكرره ليتبين أن كل ما أكرره في هذه الدراسة ليس الا أنماطاً أوردتها على سبيل المثال لنهتدى بها في دراسة الأساليب وتفهم أسرارها .

خذ في المسند قول ضابيء بن الحارث البرجمي :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وما عاجلات الطير تدنى من الفتى نجاحا ولا عن ريثهن يخيب
ورب أمور لا تضيرك ضيرة وللقلب من مخشاتهم وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة ويخطيء في الحدّث الفتى ويصيب

وواضح من هذا النغم الرزين أن الشاعر يسيطر سيطرة مقتدرة على
انفعالات جائشة قوية يمكن أن تسمع ضجتها وراء تلك الرنة الرزينة .

وشاهدنا قوله : فانى وقيار بها لغريب .

فقد أراد أن يصف احساسه بالغربة والوحشة فذكر أن هذه الغربة
الكثيية قد أحسها غيره كما أحسها هو ، وأصل الكلام أن يقول : فانى
لغريب بها وقيار غريب ، ولكنه حذف المسند في الجملة الثانية لأن ذكره في
العبارة بعد دلالة القرينة عليه عبث يذهب بطلاوة الشعر ، ولأن نفسه الضائقة
بهذه الغربة تنزع الى اللحن والايجاز .

وفي البيت صنعة أخرى شريفة لأنه لم يقل بعد الحذف فانى لغريب
بها وقيار ، وإنما قال : فانى وقيار بها لغريب ، فقدم قيارا على بقية الجملة
وأقحمه بين جزئها ، وذلك لقصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب ،
ويفسر لنا العلامة سعد الدين هذا السر الرائع فيقول : انه لو قيل : انى
لغريب وقيار لجاز أن يتوهم أن له مزية على قيار في التأثير بالغربة لأن
ثبوت الحكم أولا أقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر
تنبيها على أن قياراً مع أنه ليس من ذوى العقول قد ساوى العقلاء في
استحقاقه الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر .

وكان من خبر هذه الأبيات أن صاحبها ضابئ بن الحارث استعار
كلبا من بنى نهشل ، وأطال مكثه عنده ، وطلبوه فامتنع فلما عرضوا له
وأخذوه منه هجاهم ورمى أهمهم به ، فحسبه عثمان بن عفان رضى الله عنه ،
وكان ضابئ شجاعاً متهوراً فيه طيش هم بقتل عثمان لما حبسه ولكنه لم
يفعل وندم على ذلك وقال :

هممت ولم أفعل وكدت ولينتنى تركت على عثمان يبكى حلاله

ومع حبى الشديد لذى النورين رضى الله عنه ومقتى الشديد ان تطاولوا عليه فانى أحب هذه الصنعة اللطيفة البارعة فى هذا البيت وهذا اللوح السريع والتقسيم النغمى الممتاز فى قوله : هممت ولم أفعل وكدت وليتنى .

وأظن أن القارىء الجيد الذى يستشعر معنى الشعر لابد له أن يقف قليلا بعد النطق بهممت ليدرك المدى الذى وصل اليه هم الشاعر ، ثم يقف قليلا بعد « ولم أفعل » ليدرك مدى احساسه بالندم الذى أفرغه فى هاتين الكلمتين - لم أفعل - ثم ينطق وكدت نطقاً منفرداً غير موصول بما قبله ولا بما بعده ليلمح ضراعة الأمل الذى يداعب خيال ضابىء وهو يشارف الفعل ويدنو من الغاية ، ثم عليه أن يقرأ بقية البيت فى نفس واحد يطول طول ندم الشاعر على تولى تمنيه

ويذكر البلاغيون قول امرىء القيس :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

مثالا لحذف المسند من الجملة الأولى لإدلالة الثانية عليه ، إذ أصل الكلام نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض ، وليس للحذف هنا فضيلة ، فوق فضيلة الاختصار .

ومما لوحظ فى بنائه خصوصية التقديم ليفيد معنى الاهتمام بالمقدر ويؤكد التسوية فى معنى المسند قوله تعالى « **والله ورسوله أحق أن يرضوه** » (١) ، الأصل والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك فحذف من الثانى لدلالة الأول عليه ، وقدم رسوله على المسند المذكور ليفيد أهمية ارضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية أن تنصرف النفوس الى ارضاء الله وتتوانى فى شىء من أمر رسوله عليه السلام فنبه بهذا التقديم على عظمة ارضاء رسول الله وأنه من الله بمكان .

وقد ترى سر التأثير ومرجع المزية فى حذف المسند كامناً فى تكاثر المعنى نظراً لكثرة الوجوه التى تصلح لتقدير المحذوف . . . ومن ذلك قوله تعالى : « **واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسه** » (٢) ، فقوله : فإن لله خمسه ،

(٢) الأنفال : ٤١

(١) التوبة : ٦٢

مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فحق أو فواجب أو فثابت ، قال الزمخشري « كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه لا سبيل الى الاخلال به والتفريط فيه من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك : ثابت واجب حق لازم وما أشبه ذلك كان أقوى للإيجاب من النص على واحد .

وقد يشعر حذف المسند بتركه وازدراؤه ، والضيق عليه بالذكر في مقابلة المسند اليه ، وذلك كقوله تعالى « **أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت** » (١) فان ذلك الموصول مبتدأ وخبره محذوف تقديره كمن ليس كذلك ، والقائم على كل نفس هو الله سبحانه أى متول أمر كل نفس حافظ شأنها حفظ القائم على الشيء يحرسه ويصونه وهو تعبير جيد ، ومثله : « **من أهل الكتاب أمة قائمة** » (٢) أى هى قائمة على أمر كتابها تحفظ شرائعه وحدوده ، وكأنها فى ذلك كالشخص القائم المنتصب اليقظ على الشيء يحرسه ويصونه ، والمحذوف الذى هو كمن ليس كذلك هو المعبود بالباطل ، وفي حذفه اشعار باهماله وازدراؤه ، وضم به على أن يذكر في مقابلة الحق - جل جلاله - .

ومثل هذا قوله تعالى : « **أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم** » (٣) . أى أهذا خير أم من جعل صدره ضيقاً حرجاً ، فحذف الثانى ليفيد الحذف اهماله ، وانظر قوله : **فهو على نور من ربه** ، فانها كلمة لا تجد لحسنها نهاية ، وصاحبها لا يمشى على طريق منير فحسب وانما يمشى على نور وهو نور يملأ القلب ويتوهج فى الضمير لأنه نور من ربه ، ولعل فى الحذف هنا سرّاً آخر هو الرغبة فى أن ينصرف الذهن الى هذه الصورة ليمتلئ القلب بها ولتبقى وحدها فى التعبير لاتنازعها أخرى ، ومثلها قوله تعالى : « **أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه** » (٤) .

ومن حذف المسند قوله تعالى « **أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة** » (٥) أى كمن ينعم فى الجنة .

والحذف هنا مشعر بتعظيم المحذوف وأنه أكرم على الله من أن يذكر فى مقابلة هذا الشقى ، وفيه أيضاً القصد الى أن يتجه الهم كله الى المذكور الذى

(٣) الزمر : ٢٢

(٢) آل عمران : ١١٣

(١) الرعد : ٣٣

(٥) الزمر : ٢١

(٤) الزمر : ٩

يتقى بوجهه سوء العذاب ليمتلىء القلب بصورته وهو في النار فزع طائش لا يدرى كيف يدرأ العذاب عن نفسه فهو يتقى بوجهه ، والوجه تسوء النار ، والذي فيه نبضة من نفس وعقل يتقى وجهه من النار ولا يتقى بوجهه النار ، ولكن المذكور قد طاشت نفسه وأفرغ لبه من هول ما يرى فهو متخبط واله ، ثم ان في ذكر الوجه هنا اشعاراً باهانة هذه الوجوه وذهاب اقدارها ، فالوجه فيه معنى الشرف ، والتقدم ، ويقولون : هم وجوه يريدون بذلك السؤدد ، والوجه فيه الجبين وهو متعلق المدح . يقولون : وضاح الجبين ، وكان الثريا علقت بجبينه وفيه العرنين والشمم ، وهم يقولون « شامخ أشم » و « هم من العرائن والذرى » يريدون بذلك عظمة النفس وعزة الضمير ، واذا كان المذكور يتقى العذاب بوجهه فهو وجه مبتدل مهين ، والمقام مقام تخويف وترهيب ، وصورة انتقاء النار بالوجه من أبلغ ما يؤثر في النفس حين تحسن تصورهما .

ومن هذا الباب قوله تعالى : « أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً » (١) ، أى كمن لم يزين له سوء عمله ، وهو شبيه بما تقدم . وقال : « أفمن زين له سوء عمله » ولم يقل أفمن ضل ليذيع جهله وبلادة نفسه فهو لا يميز بين الأشياء الواضح تباينها بل انه يرى السوء حسناً فقد فسد طبعه المميز بين الحسن والقبح فلا عجب اذا استحب العمى على الهدى .

ومن أحسن مواقع الحذف ما ثرى الجملة فيه بقيت على كلمة واحدة ، وقد يكون ذلك في سياق قوى مجلجل فيزداد حسن هذا الحذف ، انظر الى قوله - تعالى - في حكاية فرعون مع السحرة الذين آمنوا برب موسى وهرون ، قال فرعون لهم « آمنتم له قبل ان آذن لكم ، انه لكبيركم الذى علمكم السحر فلست تعلمون ، لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين . قالوا لا ضير » (٢) فأجابوه بعد ما سمعوا تقعقة هذا الوعيد بقولهم : لا ضير - وأرادوا لا ضير علينا في قتلك ، وحذفوا ليبقى الجواب كلمة واحدة نافذة كالسهم يصمى نفاجة فرعون وحمقه ويرد عليه ارعاده وابطراقه .

ومثله قوله - تعالى - في وصف الاضطراب والفرع وقت البعث وقيام

الساعة : « **واو ترى اذ فزعوا فلا فوت** » (١) أى فلا فوت لهم أى لا يفوتون الله ولا يسبقون يد القدر ، فحذف المسند وبقيت كلمة واحدة ، وسياق السرعة الفائقة والحركات المتلاحقة جعل حسن الحذف لا يتناهى ، وقد بنى هذا التعبير على التركيز الشديد وكان كل كلمة فيه جمع هائل فى هذا الحشد الذى ضم أطراف البشرية كلها من لدن آدم عليه السلام الى آخر نفس تموت ، وحذف الجواب يؤذن بمزيد من صور الهول التى لا تتناهى ولا تنضب ولا يصفها .
أبلغ بيان .

وقد يكون حذف المسند مظهراً لأناقة العبارة وقوة لمح المتكلم وحسن اقتداره ، ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم للمهاجرين ، وقد شكروا عنده الأنصار : اليس قد عرفتم أن ذلك لهم ؟ قالوا بلى ، قال : فان ذلك ، يريد فان ذلك مكافأة لهم ، ومنه قول عمر بن عبد العزيز لرجل من قريش جاء يكلمه فى حاجة له فجعل يمت بقرايته فقال عمر : فان ذلك ، ثم ذكر الرجل حاجته فقال عمر : لعل ذلك ، والأصل فان ذلك لك ، أى ان صلتك بنا وقرابتك لنا مسلمة لك لا ناباها ولا نمارى فيها ، وكذلك قوله : لعل ذلك أى لعل هذه الحاجة تيسر لك وتقتضى .

وقد جرت الأساليب على اسقاط المسند فى مواضع ذكرها النحاة ، مثل القسم الصريح ، وبعد لولا ، والحال الممتنع كونها خبراً ، وبعد واو المصاحبة الصريحة ، وبعد اذا الفجائية ، والحذف فى هذه الصور يرجع حسنه الى امتلاء العبارة وقوة دلالتها .

انظر الى قول عمر لما هم بأن ييرجم حاملا حين زنت فقال له على رضى الله عنه : هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما فى بطنها ، فكف عمر عن الفعل وقال : لولا على لهلك عمر ، انظر الى حسن العبارة ووجازتها لما وقعت فى سياق ملى ، ولهذا لانمضى مع القول بأن هذه دراسة نحوية وليس فيها تصرف يدخلها فى باب الدراسة البلاغية التى تعتمد على الاختيار بين الممكنات من الأساليب وانتخاب أفضلها ، وكيف يستساغ القول بأنه لا بلاغة فيما لا يجوز

سواء ؟ بل انى اظن أن ما لا يجوز سواء هو الأولى بالدراسة والنظر المتفوق لأنه لم يتعين الا لحسن فيه يغرى بتقرده فى الاستعمال ، ولا اظنك تغفل عن رشاقة هذه الجمل التى يسوقها النحاة فى باب الخبر من مثل قولهم : لعمرك لأفعلن ، وضربى زيدا قائماً ، وكل رجل وضيعته ، نعم انها جمل حلوة تلفت النفس بوجازتها وان كانت مقطعة أو خالية من السياق الذى يضى على العبارات مزيداً من الحياة والقوة ، وواضح أن قول عمر : لولا على لهلك عمر ، فى سياق القصة التى ذكرناها يختلف اختلافاً بينا عن قول النحاة : لولا على لهلك عمر ، هكذا مستقلاً وحده وكأنه معنى معلق فى الهواء ، الجمل التى يذكرها النحاة والتى قدمناها جمل عذبة وان كان طريقها متعينا لأن المتكلم لا يستطيع أن يقول : لعمرك يمينى لأفعلن، ولا أن يقول: ضربى زيدا حاصل اذا كان قائماً، ولا ان يقول : كل رجل وضيعته مقترنان .

الايجاز اذن وهو من أهم ألوان جمال اللغة وبلاغتها داخل فى أصل هذه التراكيب وكأنها عجتت به . انظر الى : ضربى زيدا قائماً تجده ينطوى على دقة عجيبة فى التاليف لا يهتدى اليها الا عارف بطبائع العلاقات فى الجمل ، فهو مثال يتكون من كلمات ثلاث تطوى وراءها كلمات أربع ، اذ الأصل ضربى زيدا حاصل اذا كان زيد قائماً فالمحذوف أكثر من المذكور ، وهذا المحذوف اشارة اليه بتصريف قريب ودقيق هو تنكير « قائماً » لأنه بذلك منع أن يكون وصفاً لزيد وبذلك يتعين ان يكون بقية جملة أخرى . وقوله ضربى زيدا جزء جملة يتعين ان يكون له ما يتممه ، فتحصل أن صدر هذا المثال اقتضى محذوفاً يكون هذا المحذوف تماماً له : وعجزه اقتضى محذوفاً يكون هذا المحذوف ابتداءً له ، مع ضرورة أن يكون بين هذه المحذوفات ما يربط الجملتين رباطاً صح معه هذا التلاؤم الذى تراه بين الجزئين المذكورين .

ومما ترى الحذف فيه يفيد العبارة قوة وامتلاء ، ما ذكره سيبويه فى الحروف الخمسة التى تعمل فيما بعدها عمل الأفعال وهى : ان ، ولكن ، وليت ، ولعل ، وكان .

فقد ذكر أن هذه الحروف يحسن السكوت عليها مع اضمار خبرها ، وعبارته « باب ما يحسن عليه السكوت فى هذه الأحرف الخمسة لاضمارك ما

يكون مستقراً لها وموضعاً لو أظهرته « ثم مثل بقولهم : ان مالا وان ولداً وان عدداً أى ان لنا أو لهم مالا ، وان لنا أو لهم ولداً ، وان لنا أو لهم عدداً ، وذكر قول الأعشى :

ان محلاً وان مرتحلاً وان فى السفر ما مضوا مهلاً

والأصل ان لنا محلاً وان لنا مرتحلاً ، قال الشنتمرى فى كتابه تحصيل عين الذهب ، الشاهد فيه حذف خبر ان لعلم السامع والمعنى ان لنا محلاً فى الدنيا ومرتحلاً عنها الى الآخرة وأراد بالسفر من رحل من الدنيا ، فيقول فى رحيل من رحل ومضى : مهل ، أى لا يرجع ، ويذكر سيبويه فى هذا الباب قول الشاعر :

* لبت أيام الصبا رواجاً *

والأصل لبت لنا أيام الصبا ، أو لبت أيام الصبا أقبلت رواجاً والمهم أن الخبر محذوف فى الحالين ، ويذكر قولهم : ان غيرها ابلا وشاء ، أى ان لنا غيرها ، وانتصب ابل وشاء على التمييز .

وعبارة سيبويه فى هذا البحث لا ترشد الى أن الحذف هنا جائز فحسب وانما ترشد الى أنه باب من أبواب الحسن ولعله يقصد ما نزعته سبباً فى بلاغة هذه الأساليب من جازة الجمل ونقائها ودلالاتها على قوة نفس منشئها وامتلاء حسه ، وأظن أنه لا يخطئنا ما وراء قول القائل ان مالا وان ولداً وان عدداً من اعتداد واعتزاز وقوة لا تكون على هذه الدرجة لو قال : ان لنا مالا وان لنا ولداً الى آخره ، لأن استرخاء العبارة حينئذ يوحي بفتور الشعور بالمعنى . وأظن أنه لا يخطئنا أيضاً أن الأعشى يصف السرعة الخاطفة فى الحلول والارتحال وكأن هذه السرعة التى يحسها بزوال الدنيا انعكست على عبارته فطوى فيها كثيراً من الكلمات لأن سياق المعنى فى البيت طى واضمار وابتلاع : حلول يخطفه الارتحال ، وارتحال دائم الى بطن الغيب وسفر لا أوبة لهم .

قال عبد القاهر وهو يتحدث عن مزايا ان فى الأسلوب : « ومنها أنها حين تقع فى الجملة قد تغنى عن الخبر فى بعض الكلام ، ثم ذكر كلام سيبويه ،

ثم قال « فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف ، وقد ثرى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ، ثم انك ان عمدت الى ان فأسقطتها وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ ، فلو قلت مال وعدد ومرتلح ، وغيرها ابلا وشاء لم يكن شيئاً » ثم ذكر سر هذا الحذف مع ان وفساده بدونها بقوله : « وذلك ان ان كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف من الخبر وأنها حاضنته والمترجم عنه والتكفل بشأته » وافهم منه ان ان تفيد في لسان القوم توكيد النسبة فهي لا تدخل الا على جملة مكونة من مسند ومسند اليه ، فاذا حذف المسند فهي دالة عليه لأنه لا يتصور كلام منها ومن اسم واحد ، أي لا يصح قوله : ان ابلا بدون تقدير ، وهذا معنى أنها حاضنته ومتكفلة به ، فاذا سقطت ان من الكلام وقلنا ابل أو غم ، احتمال أن يكون مرادنا هو اللفظ المفرد اذ ليس هناك ما يوجب التقدير . .

وقد يجيء الكلام على الحذف ثم تراه يحتمل تقدير أن يكون المذكور هو المسند والمحذوف المسند اليه ، والعكس .

ومن هذه الصور قوله تعالى « **بل سولت لكم انفسكم امرا ، فصبر جميل** » (١) ، قالوا : قد يكون المحذوف مسندا اليه والتقدير امرى صبر جميل ، وقد يكون المحذوف مسندا والتقدير فصبر جميل أجمل ، وقد رجح الوجه الأول بمرجحات ذكرها سعد الدين في المطول منها أن حذف المسند اليه أكثر وقوعا في كلامهم من حذف المسند فحمل الآية عليه أولى ، ومنها ان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر ليعقوب عليه السلام وحين يكون المحذوف هو المسند اليه ، والتقدير امرى صبر جميل يكون هذا الكلام دالا على حصول الصبر له عليه السلام ، أما تقدير ان يكون المحذوف مسندا والأصل فصبر جميل أجمل فليس فيه ما يدل دلالة مباشرة على حصول الصبر لسيدنا يعقوب عليه السلام .

ومن هذه الصور قوله تعالى « **سورة أنزلناها** » (٢) ، يحتمل أن يكون المحذوف هو المسند اليه والتقدير هذه سورة أنزلناها ، ويحتمل أن يكون المحذوف مسندا والتقدير : فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها .

وقوله تعالى « واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن ، قل لا تقسموا ، طاعة معروفة » (١) يحتمل أن يكون التقدير طاعتكم معروفة ، لان الخطاب للمنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم . أو أمركم والذي يطلب منكم طاعة معروفة كطاعة الخلفاء من المؤمنين الذين طابقت باطن أمرهم ظاهره لا أيمان تقسمون بها بأفواهكم وقلوبكم على خلافها والمخوف في كل هذا هو المسند اليه ، وقد قوى ابن جنى هذا التقدير بما أنشده لابن أبي ربيعة من قوله :

فقال على اسم الله أمرك طاعة وان كنت قد كلفت ما لم أعود

فقد جاء الأسلوب فيه على ذكر المخوف وهو فيه مبتدأ كما ترى .

ويحتمل أن يكون المخوف هو المسند ، والتقدير طاعة معروفة أولى بكم .

وهذا النوع من التراكيب يذكر له البلاغيون فضيلة زائدة على الصور التي يتحدى فيها نوع المخوف ، هذه الفضيلة هي تكثير الفائدة لأن الكلام الذي يحتمل وجهين يكون أوفر معنى وأغزر دلالة ، ووفرة التأويلات من فضائل الكلام الجيد .

ومن أخصب وأدق ما نوقش في هذا الباب الذي يحتمل الحذف فيه

وجهين قوله تعالى : « ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيرا لكم » (٢) .

فانه يجوز في الآية الكريمة أن يكون المخوف هو المسند والتقدير . لنا أو في الوجود آلهة ثلاثة ، وتكون الجملة مكونة من مبتدأ هو آلهة ، وصفة هي قوله ثلاثة وخبر مقدم هو لنا أو في الوجود ، ثم حذف الخبر ، وحذفه مطرد في كل ما معناه التوحيد مثل : لا اله الا الله ، أى لا اله موجود الا الله ، ثم حذف الموصوف وهو آلهة وحذف الموصوف واقع في كلامهم ، فصار ولا تقولوا ثلاثة . . ويحتمل أن يكون من حذف المسند اليه والتقدير ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة أى لا تعبدوهم كما تعبدون الله ولا تسوا بينهم في الصفة والرتبة وذلك من قولهم اذا أرادوا التسوية بين اثنين هما اثنان أى متساويان في الرتبة ، واذا أرادوا الحاق واحد باثنين قالوا هم ثلاثة . .

(٢) : النساء ١٧١

(١) النور : ٥٣

وهد قيل ان التقدير في الآية ولاتقولوا آلهتنا ثلاثة . وهو قول فاسد
وفيه خطأ كبير .

وبيان ذلك أنك اذا سلطت النفي على الجملة لا يتوجه النفي الى أحد
طرفيها وانما يتوجه الى الحكم القائم بين الطرفين ، وهذه قضية ثابتة ،
فاذا قلت : ليس زيد بمنطلق فأنت لم تنف زيدا ولم توجب عدمه وانما تنفى
اثبات معنى الانطلاق لزيد واذا قلت : ليس زيد النحوى عاقلا فأنت لم
تنف عن زيد كونه نحويا وانما نفيت عنه كونه عاقلا ، واذا قلت : ليس
أمرؤنا ثلاثة فأنت لم تنف أن لنا امراء بل توجب ذلك وتثبتته وانما تنفى
أن تكون عدتهم ثلاثة . فاذا قلت : ليست آلهتنا ثلاثة ، فأنت لم تنف وجود
الآلهة بل توجب ذلك وتقرره ، وانما تنفى أن تكون عدتهم ثلاثة ، وهذا
واضح وفيه ما ترى .

اما قولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة أو ليس في الوجود آلهة ثلاثة فانه نفي
لأن تكون لنا آلهة أو في الوجود آلهة ، ولذلك لا يصح في مثله أن نقول :
ليس لنا امراء ثلاثة وانما هم أربعة أو هم اثنان ، هذه احالة . وهو بخلاف
قولك : ليس أمرؤنا ثلاثة وانما هم أربعة أو اثنان ، وهذا كلام صحيح ،
فتأمل ذلك فانه ملخص من كلام شريف في دلائل الاعجاز .

واذا أحسنت التدبر والقياس علمت بعد الذى ذكرناه وجه الفساد في
قولهم في قراءة : « وقالت اليهود عزير ابن الله » (١) ، بحذف تنوين عزير : انه
جاء على حذف المسند والتقدير عزير ابن الله معبودنا ، وذلك من حيث أفادت
العبرة اثبات المسند اليه - عزير ابن الله - وخروجه من حد النفي - كما
يخرج زيد النحوى من حيز النفي في قولنا : ليس زيد النحوى عاقلا ، وانما
يتسلط النفي في ذلك كله على النسبة والحكم ومثله أنك تقول : ليس زيد
ابن على حاضرا فتنفى حضوره فقط ولا تنفى كونه ابن على بل تعترف بذلك .
وكذلك الحال في الآية لأن قوله : ابن الله صفة لعزير وحذف التنوين من عزير
كما يحذف من زيد في قولك زيد بن على فالانكار لا يتجه الى الصفة في الآية
وانما يتجه الى الخبر ، هذا ما قالوه وهو فاسد وفيه ما ترى .

(١) التوبة : ٣٠

والوجه في الآية أن يكون التنوين مراداً وإنما حذف الالتقاء الساكنين
كقراءة: « قل هو الله أحد * الله الصمد » (١) ، بحذف التنوين من أحد ،
وقول أبي الأسود الدؤلي :

فألفيته غير مستعجب ولا ذاك الله الا قليلا

بحذف تنوين ذاك ، فأصل عزيز ابن الله بدون تنوين هو عزيز ابن
الله بالتنوين ثم حذف بدل الحركة التي يختلسها اللسان والتي تشعر بها
حين تسمع نفسك وأنت تنطق عزيز ابن الله بالتنوين تجد كسرة خاطفة على
نون التنوين يختلسها اللسان اختلاسا لينتقل الى نطق الباء الساكنة من
ابن ، وهكذا في أكثر كلامهم يحركون التنوين هذه الحركة الخافتة جدا تفاديا
لالتقاء الساكنين وأحيانا يحذفون هذا للتنوين كما أشرنا .

والخلاصة أن جملة عزيز ابن الله من غير تنوين جملة مكونة من مبتدأ
وخبر ولا حاجة فيها الى الحذف

وقد بينى الكلام على حذف المسند اليه والمسند ويكون التركيب حينئذ
أكثر امتلاء وأكثر إصابة حين يصدر عن طبع مولد وفطرة قوية غير متكلفة
ومن ذلك قولهم « أهلك والليل » يريدون الحق أهلك وبادر للليل أن يحول
بينك وبينهم ، وأظن أنه لا يخطئك أن تدرك الملائمة الواضحة ، والفرق بين
إيجاز هذا التعبير ومدلوله كأن التكلم يحرص على أن يقذف اليه الخبر بسرعة
حتى يبادر باللاحق بأهله أن يدركه الليل . ومن لطيف ذلك ونادره قوله تعالى
« كذبت ثمود بطغواها ، اذ انبعث أشقاهما فقال لهم رسول الله ناقة الله
وسقياها » (٢) أراد بطغواها بطغيانها ولكنهم يقلبون ألف فعلى واوا للفرق
بين الاسم والصفة ، وأشقاها هو قدار بن سالف أحيمر ثمود وكان أشام على
قومه من ناقة البسوس وأبشع جنابية عليهم من براقش ، وكم تعاني الأمم
من مثله .

والهم هو قوله تعالى : « فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها » (٢) ،
أراد ذروا ناقة الله واحذروا عقرها . وحسن الحذف هنا ليس له نهاية وكان

(٢) الشمس : ١٣

(١) الاخلاص : ١ ، ٢

صالحهم صلوات الله وسلامه عليه مرجوا فيهم ، رحيماً بهم ، يخاف أن يمسهم من ربهم عذاب ، فصاح بهم محذراً ملهوفاً : **ناقة الله وسقياها** ، ولو قال : ذروا ناقة الله وذكر الفعل والفاعل أى المسند والمسند اليه لذهب بكل ما يدل عليه الحذف هنا من لهفة نفسه ، وشدة حرصه على نجاة قومه واندفاعه السريع نحو دفع الخطيئة الموبقة لهم ، وقد تفسر جمال الحذف في أساليب التحذير والاعراء بما يشبه هذا الذى ذكرناه .

ومن جيد ما يجيء على حذف المسند والمسند اليه ما يقع في كلامهم من اقامة المصدر مقام الفعل كقوله تعالى : **« فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب »** (١) ، أى فاضربوا الرقاب ضرباً فحذف الفعل وفاعله وأفاد هذا الحذف العبارة قوة ونفاذا ترى اللفظ فيه قد لام سباقه أحسن ملاءمة سرعة ومضاء ، فالضرب الماثور به هو الضرب السريع الخاطف فور اللقاء .

ومن هذا حذف القول وفاعله وهو كثير في كتاب الله وله مواعظ شريفة ، من ذلك قوله تعالى في وصف هذا المشهد الهائل من مشاهد الحشر **« ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً »** وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة ، بل زعمتم أن نجعل لكم موعداً » (٢) والشاهد قوله : **لقد جئتمونا** ، وأصله : فيقال لهم لقد جئتمونا ومزية هذا الحذف في بناء الكلام بعده على أسلوب الالتفات وهو أسلوب له خطره في التصوير والتأثير كما أشرنا ، ألا ترى أن المولى عز وجل كأنه بعد ما عرضوا هذا العرض المستسلم في هذا السياق الرهيب حيث التجلى الأعظم لقدرة ذى البطش فالجبال الرواسى تسيير في الجو هباءً منثوراً ، والأرض عارية ذهب كل من يستترها من انسان وحيوان ونبات أقول ترى المولى عز وجل بعد ما عرضهم العرض المستسلم كأنه يتجه اليهم معنفاً أشد تعنيفاً : **لقد جئتمونا كما خلقناكم وكنتم تكذبون وتقولون ذلك رجع بعيد ، وتزعمون أن نجعل لكم موعداً** ، هذا المعنى الذى جاء على طريقة الالتفات التى هيا لها الحذف هو فيصل القضاء في هذا الموقف لأنه متعلق التصديق والتكذيب في رسالات السماء .

ومثله وعلى طريقته قوله تعالى : « **ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا** » (١) ، والكلام على الحذف كما قالوا في سابقه أى فيقال لهم : أذهبتم ، والعرض هنا غير العرض في الآية السابقة . فالعرض هناك عرض في الحشر والعرض هنا عرض على النار أى تعذيب بها واحراق . والعبارة عن التعذيب بقوله : يعرض الذين كفروا على النار ، فيها مزيد من السخرية فالقوم متاع للنار يقدم اليها ويعرض عليها ، فهم مددما وحطبها ، والمهم أن الاتجاه اليهم بالخطاب وهم في هذا العرض الكارب وتذكيرهم بما أوبقهم من حب العاجلة له في صرف النفس عن ملذات الدنيا الصارفة عن طيبات الآخرة أثر بالغ .

ومن جيد ذلك قوله - تعالى « **ووصينا الانسان بوالديه حسناً ، وانجاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما** » (٢) .

وفي حذف القول وفاعله والاتجاه بالخطاب اليه مباشرة - كما قالوا - مزيد عناية بأمر التوحيد وكأنه قال : اياك وهذه ، وقوله : وانجاهداك ، تعبير له مغزى جليل ، أى لا تفعل ذلك أبدا وان حملك وبلغا منك الجهد في ذلك .

ومما جاء فيه حذف الفعل والفاعل في غير باب القول قوله عليه السلام في حديث جابر : « ما تزوجت ؟ قال ثيبا . . فقال : فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك » (٣) يريد فهلا تزوجت جارية فحذف الفعل وفاعله لدلالة الكلام . ولهذا الحذف فضيلة الايجاز الذى طبع عليه بيان النبوة وسياقه لا يقتضى أكثر من أن يرمى الرسول عليه السلام بهذه الكلمة الموجزة .

(٢) العنكبوت : ٨

(١) الأحقاف : ٢٠

(٣) رواية البخارى : « هلا تزوجت بكرا تلاعبها وتلاعبك » . انظر

ج ٤ ص ٩ ط بولاق .

ذكر المسند :

قال البلاغيون : ان المسند يذكر في الكلام لكون ذكره هو الأصل وليس في الكلام ما يقتضى العدول عنه وذلك كقولك ابتداء : زيد صالح فتذكر المسند لأنه ليس في الكلام ما يدعو الى حذفه ، وملاحظة مقتضى المقام هنا هي المزية البلاغية .

قالوا : ويذكر للاحتياط لضعف التعويل على القرينة . أى أن في الكلام قرينة تدل على المحذوف لو حذف الا أنه ليس لها من القوة والايضاح ما يلهم السامع المعنى ويضعه من أول الأمر بين عينيه ، وذلك كقولك لمن سأل : من أكرم العرب وأشجعهم في الجاهلية ؟ تقول في جوابه : عنتره أشجع العرب وحاتم أجودهم ، فتذكر أشجع وأجود خشية أن يلتبس على السامع اذا قلت : عنتره وحاتم من غير أن تعين صفة كل واحد منهم فلا يدري أيهم الأشجع والأجود ، وقد ذكر العلامة سعد الدين مثالا لهذا الغرض وهو قوله تعالى : « **لئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم** » (١) ، حيث ذكر المسند في قوله **خلقهن العزيز العليم** مع دلاله السؤال عليه احتياطا لضعف التعويل على القرينة .

ورد هذا بالآية الأخرى التى قال فيها « **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله** » (٢) لأن السؤال هنا مثل السؤال هناك ، والمسئول هنا هو المسئول هناك ، فكيف يضعف التعويل على القرينة في أحدهما دون الآخر ، والأولى أن يكون ذكر المسند هنا لزيادة التقرير والايضاح . وسوف نتحدث عن هذا الغرض ان شاء الله .

وقد يذكر للتعريض بغباوة السامع كقوله تعالى : « **بل فعله كبيرهم**

(٢) العنكبوت : ٦١

(١) الزخرف : ٩

هذا « (١) وذلك في جواب قولهم : « **أأنت فعلت هذا بأهتنا يا ابراهيم** » (٢) ، فلو قال بل هذا ، لكان المسند مفهوما لدلالة السؤال الصريح عليه الا انه عليه السلام عدل عن الحذف ؛ لأن في الحذف تعويلا على ذكاء المخاطب وتنويها بفهمه ، الا ترى أن المولى عز وجل اذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الاشارة والوحي . واذا خاطب بنى اسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطا - هكذا قال أبو هلال - ومثله قولك : محمد نبينا ، في جواب من قال : من نبيكم ؟ فتذكر المسند ولو حذفته لدل عليه السؤال دلالة واضحة ، ولكنك ذكرته تعريضا بالسامع فانه لو كان له فهم لم يسأل عن نبينا لأنه أظهر من أن يتوهم خفاؤه ، فيجاء بذكر أجزاء الجملة اعلاما بأن مثله لا يكفى معه الا التنصيص لعدم فهمه بالقرائن الواضحة .

وقد يذكر ليتعين بالذكر كونه فعلا فيفيد التجدد والحدوث لأن الفعل في أصل وضعه يدل على التجدد والحدوث ، أو ليتعين كونه اسما فيفيد الثبوت والدوام ، تقول : زيد منطلق وعمرو ينطلق ، فلو حذفنا المسند الثاني وقلت : زيد منطلق وعمرو لفهم انطلاق عمرو من الكلام الأول ، ولكنك آثرت ذكر المسند لتدل بصيغة الفعل على أنه يتجدد منه شيئا فشيئا فهو ينطلق انطلاقا عقب انطلاق ، وتقول : زيد ينطلق وعمرو منطلق ، فتذكر المسند فيهما ولو حذفنا الثاني لفهم من الكلام السابق انطلاق عمرو فقط . ولم يفهم منه الاستمرار ، فأردت أن تنص على استمرار انطلاق عمرو ، فذكرت المسند . وسوف نزيد القول في ذلك بيانا في موضع آخر .

وقد يذكر المسند لزيادة تقرير الكلام وتثبيت معناه وتوضيحه في نفس السامع والقارىء حين يتعلق الغرض بهذا ، ومثال ذلك قوله تعالى : « **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم** » (٣) ، فان المسند لو حذف لدل عليه السؤال ، وقد جاء كذلك في آيات أخرى الا أن المقصد من ذكره هنا زيادة تقرير خلق الله للسموات والأرض ، ومثله قوله تعالى : « **وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال من يحيى العظام وهى رميم** * قل يحييها

(٣) الزخرف : ٩

(٢) الأنبياء : ٦٢

(١) الأنبياء : ٦٣

الذى أنشأها أول مرة « (١) فقد ذكر المسند في قوله : « يحييها الذى أنشأها » ، وفي السؤال ما يدل عليه كما ترى ، والمقصود من الذكر أن يتقرر أن الله أحيائها وفيه إشارة أخرى هي أنه لا يسأل عن الأحياء بعد الموت - أعنى عن مكانه - سؤال مستبعد منكر إلا من في عقله غشاوة تحجبه عن الإدراك النافذ والرؤية الصادقة ، ومثله لا يعول في خطابه على ذكاء - وهذه الإشارة نجدها أيضا في الآية السابقة : **خلقهن العزيز العليم** - وفي الآية لمحة ثالثة نراها في قوله : **الذى أنشأها** ، وكان يمكن أن يقول : يحييها الله ولكن هذه الصلة تضمنت البرهان الصادق على جواب سؤالهم وكأنه قال يحييها الله بدليل أنه أنشأها أول مرة ، وهذا أسلوب عجيب كما ترى ، فقد قرر القضية بذكر المسند وأقام برهانا بذكر الموصول ، فأصاب في الإفحام وأدمج القضية ودليلها في أنفذ عبارة وأبينها ، وكأنه يجمع بين الإيجاز الشديد ، وذكر ما يمكن حذفه ، وهكذا الأساليب العالية لاتنتين فيها موضع اطناب من وجه الا وترى ايجازا خفيا من وجه آخر .

وقد ذكرنا أن قوله تعالى : « **أأنت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم** * قال بل فعله كبيرهم هذا » (٢) أن الذكر فيه للتعريض بغباوة من يخاطبهم وهو كما نرى أسلوب يجيء على طريقة الآيتين السابقتين ولا يصح أن يقال فيه انه للتقرير لأن سيدنا ابراهيم عليه السلام لم يكن غرضه أن يقرر أن الذى حطم الأصنام هو كبيرهم .

وهذا الغرض الذى هو التقرير والايضاح من أهم أغراض ذكر المسند وأكثرها اتساعا ، وغيره من الأغراض التى ذكرناها ربما كان ضيق المجال كالتنبيه على غباوة السامع الذى ينحصر غالبا في مقامات الخطاب حين يكون المتكلم موجها كلامه الى سامع غيبى في حقيقة أمره أو في اعتبار المتكلم ، وربما كان بعضها محدود القيمة مثل كونه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه ، ومثل الاحتياط لضعف التعويل على القرينة .

قلت : ان التقرير والايضاح من أهم أغراض ذكر المسند وأشيعها ، وذلك

(٢) الأنبياء : ٦٢ ، ٦٣

(١) يس : ٧٨ ، ٧٩

لأن المعانى الأدبية لا يكفى فيها ما يكفى فى الحالات الخطابية من مجرد الانهام ، وانما هى محتاجة فوق ذلك الى مزيد من التقرير والتأكيد حتى تؤثر فى النفس ، وتدخل القلب ، وتعمق فى الشعور ، وذلك غاية الكلام البليغ ، واذا تأملنا كلام أرباب البيان وجدناه فى حالات كثيرة وقد دل بعضه على معانى بعض فقد قالوا : انه لما أحبط بمروان قال خادمه : « من أغفل القليل حتى يكثُر والصغير حتى يكبر ، والخفى حتى يظهر أصابه مثل هذا » .

وهذا - كما يقول أبو هلال - كلام فى غاية الحسن وان كان معنى الفعلين الأخيرين داخلا فى الفعل الأول .

واذا تأمت قوله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر » (١) ، وجدته كلاما فى غاية الحسن ووجدته أيضا يقرر بعضه بعضا ويدل بعضه على بعض ، فالاحسان داخل فى العدل ، وإيتاء ذى القربى داخل فى الاحسان وكذلك الفحشاء داخل فى المنكر ، ولو قال : ان الله يأمر بالعدل لأفاد كل هذه المعانى لدخول الاحسان وإيتاء ذى القربى فى العدل ، ولأفاد أيضا النهى عن الفحشاء والمنكر لأن من يأمر بالعدل ينهى عن ضده ، والفحشاء والمنكر يدخلان فى هذا الضد . الا أن الآية الكريمة لما نصت على كل معنى من هذه المعانى فذكرت العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى والنهى عن الفحشاء والمنكر وكان لهذا التنصيص زيادة فى التقرير والتثبيت وكان الكلام كما ترى - ذكره أبو هلال - .

ولهذه القيمة البلاغية عمد القرآن فى كثير من المواطن الى أسلوب التكرار ليوثق المعانى فى النفوس فجاء المسند مكررا فى مواطن كثيرة جدا .

من ذلك قوله : « كلا سوف تعلمون * ثم كلا سوف تعلمون » (٢) يكرر هنا وعيدا ويؤكده ليبيت الخوف فى أرجاء النفس ويملاها بالاشفاق والحذر فتتكف عن اصرارها على العناد والكفر :

وقوله تعالى : « فان مع العسر يسرا * ان مع العسر يسرا » (٣) ، كرر

(١) النحل : ٩٠ (٢) التكاثر : ٣ ، ٤ (٣) الشرح : ٥ ، ٦

الوعد وأكده ليرسل في النفس أطياف الأمل فتبدد أشباح اليأس .

وقوله تعالى : « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتنا وهم نائمون *
أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحي وهم يلعبون * أفأمنوا مكر الله ، فلا
يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون » (١) . وتكرير هذه النغمة الواعظة يحمل
من التخويف والترهيب ما تنفطر له القلوب وهو كما قالوا في غاية حسن الموقع .

وحيثما يتعمق مقطع من المعنى في حس الشاعر تراه يكرره وتراه أحيانا
يلح في تكراره ليقرره في النفوس كما تقرر في نفسه أولا لأنه يستعذب هذا
التكرار ويستعذب ما يبعثه من أنغام تحمل طابع نفسه ، فهي شاجية ان كان
في سياق الأسى ، وهي طروية ان كان في سياق يشبه الطرب ويتصل به ،
وبهذا تستطيع تفسير التكرار في قصيدة المهلهل - على أن ليس عدلا من كليب -
فقد تكرر هذا المقطع في أكثر من عشرين بيتا لأنه تعبير عن احساسه بقدر
كليب ، وأنه ليس له نظير في القبائل ، وهذا المقطع كما ترى محور أساسى
في بناء معنى القصيدة وجوها النفسى ثم هو بعيد الغور في ضمير المهلهل فهو
يلح عليه ليصوره كما يجده في أبعاده الشاعرة ، فكانت كل نغمة ورنة في هذا
إلتكرار كأنها تحمل صورا وأطيافا من هذه الأبعاد الغائرة ، والذي يعرف تاريخ
كليب وقدره في عشيرته وبيئته يستطيع أن يتعمق هذا التكرار .

قلت : ان التكرار كأنه دندنة تستعذبها النفس المليئة أو المستنزة ،
شاجية كانت أو طروية ، وهذا يفسره من بعض جوانبه قولهم : ان باب
الرثاء أولى ما تكرر فيه الكلام لمكان الفجيرة وشدة القرحة التي يجدها المتفجع ،
وقيل لبعضهم : متى تحتاج الى الاكثار ؟ فقال : اذا عظم الخطب .

ومن شواهد هذا التكرار قول ابنة النعمان بن بشير الأنصارى الصحابى
تترى زوجها :

أقام ونادى صحبه برحيل	وحدثنى أصحابه أن مالكا
ضروب بنصل السيف غير نكول	وحدثنى أصحابه أن مالكا
صروم كماضى الشفرتين صقيل	وحدثنى أصحابه أن مالكا

(١) الاعراف : ٩٧ - ٩٩

كررت قولها وحدثني أصحابه لأنه ذو أثر عميق في هذا الموقف وهي مشغولة به بل هي ملهوفة عليه فهؤلاء الرفاق شهدوا تلك الساعة الفاجعة وحدثوها بخبرها الموجه فلم يمس قلبها فحسب وإنما فطره وولج الى سويدائه فكان نشيدها الباكي .

وكانت الخنساء تلح على مقاطع من المعنى كأنها جنور غارت في ضميرها فتجد في هزها ما يخفف آلامها الكظيمة . خذ مثلا طلب البكاء من عينيها تجده يشيع في ديوانها ، وهو في حقيقته مظهر استسلامها لأساها وعجزها عن فلسفة التصبر التي كانت من الممكن أن تكفكف بعض دموعها ، تقول :

أعيني جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندى ؟
ألا تبكيان الجواد الجميل ألا تبكيان الفتى السيّدا ؟

وتقول :

وابكى أخاك ولا تنسى شمائله وابكى أخاك شجاعا غير خوار
وابكى أخاك لأيتام وأرملمة وابكى أخاك لحق الضيف والجار

انظر في هذا السياق الى كلمة أخاك وتأمل ما فيها من الاحساس بفقد الكلال والحماية وتأمل ما تضمنه هذه الاضافة من حنين يفجر كوامن الحزن .

وواضح أن التكرار فضلا على أنه أشاع البكاء في الأبيات بتكرار مادته فقد ساعد على نوع من الترجيع النغمي والتوازن الموسيقي الواضح الذي أصبحت به الأبيات كأنها عويل نائحة .

وإذا تركنا سياق الرثاء الى غيره وجدنا امرأ القيس بعد ما يخاطب اللطل ويحييه تحية الجاهلية ثم يرجع عنها مستعبدا أن ينعم هذا اللطل وقد طال عهده بفراق أحبائه ، فهو حزين كثير الهموم يبيت بأوجال ، يقول بعد ذلك ذاكرا سلمى صاحبة الديار :

وتحسب سلمى لاتزال ترى طلا من الوحش أو بيضا بميثاء محلال
وتحسب سلمى لاتزال كعهدنا بوادي الخزامى أو على رس أوعال

تراه يكرر « وتحسب » سلمى لأن فيه معنى قد علاه وغلبه وحيره أقرب
الى الحالم الواهم فهو يحسب سلمى لا تزال هناك مع أن الفناء قد تجسّع
في ديارها .

التكرار يشيع هذا المعنى ويؤكد ذهول الشاعر واندماجه في ذكريات
أيامه التي ابتلعها الماضي .

ووجدنا أيضا شاعرة مثل ليلي الأخيلية تذكر الحجاج وتقول :

إذا هبط الحجاج أرضا مريضة	تتبع أقصى دائها فشفاهها
شفاهها من الداء العضال الذي بها	غلام إذا هز الفناة سقاها
سقاها فرواها بشرب سجاله	دماء رجال حيث مال حشاها
إذا سمع الحجاج رز كتيبة	أعد لها قبل النزول قراها
أعد لها مسمومة فارسية	بأيدي رجال يخلبون صراها

تراها تكرر أجزاء معينة : شفاها - سقاها - أعد لها .
وهي كما ترى ذات دلالة مهمة في السياق ، فقولها سقاها يفيد أنه
يستأصل أعداء بنى أمية حتى تسلم الأرض التي نزل بها من داء القلوب واحن
للصدر . وقولها سقاها يشير الى ما يعمل في الأعداء وينص عليه وأنه يسقى
فئاته من دمائهم ، وقولها أعد لها يشير الى عظيم احتياطه بأخذ أهبة النزال
ومواجهة الأخطار . وهي معان كما ترى كأنها رؤوس في سياقتها ، وإذا أردت
أن تتبين ذلك بصورة أوضح فانظر الى غيرها في الأبيات تجد مثلا قولها :
« إذا هبط الحجاج أرضا مريضة » ليس له في مدح الحجاج والتنويه بحزمه ما
لقولها شفاها - وهذا واضح - وانظر الى قولها فرواها بشرب سجاله تراه
كالتابع لقولها سقاها - وانظر الى قولها إذا سمع الحجاج تجده بمنزله
قولها إذا هبط الحجاج فكلاهما يمهد لمعنى جليل هو ما يأتي في الجواب وهكذا .

مجيء المسند فعلا أو أسما :

لمعرفة هذه الأغراض يلزمنا أن نعرف الفرق الدقيق بين دلالة صيغة
الفعل على معنى ودلالة صيغة الاسم على نفس المعنى . أى بين أن تعبر عن
الانطلاق بقولك : منطلق ، وبين أن تعبر عنه بقولك : ينطلق وقد قالوا : انك

إذا قلت : منطلق فقد أفدت انطلاقا ثابتا ، وإذا قلت : ينطلق فقد أفدت انطلاقا
يتجدد ، فصيغة الاسم تدل على الثبوت من غير أفادة التجدد ، وصيغة الفعل
تدل على الحدوث والتجدد فقولك : زيد منطلق كقولك : زيد طويل من حيث
دلالتة على أنه طويل من غير أن يشعر بتجدد الطول وحدوثه ، وقولك : زيد
ينطلق كقولك : زيد يطول من حيث دلالتة على حدوث الانطلاق وتجدده ،
وهذا انما يصح اذا كان زيد غلاما لم يستقر طوله .

ويظهر هذا واضحا في قولك : هذا الشيء أبيض ، وقولك : هذا الشيء
يبيض ، فقولك : أبيض يفيد أن صفة البياض ثابتة لا تحدث فيه ولا تتجدد
كاللبن ، مثلا وقولك : يبيض يفيد أنه يتحول الى البياض شيئا فشيئا فبياضه
يحدث ويتجدد .

وإذا تقرر هذا الفرق ظهر أنه لا يصح وضع أحدهما موضع الآخر فلكل
منهما سياق يقتضيه ، وصورة من المعنى لا يدل عليه غيره .

انظر الى قول النضر بن جوبة :

لا يالف درهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها وهو منطلق

الشاعر يذكر قومه بالسقاء وأنهم لا يبقون من المال بقية فصرتهم لا تألف
الدريم ، وقوله وهو منطلق جاء بصيغة الاسم لأنه يريد أن يثبت للدريم صفة
الانطلاق من غير اشعار بتجدد وحدوث حتى يؤكد أن الدريم لا يتوقف توقفا
ما عند الصرة ينقطع به انطلاقه ليتجدد بعد ذلك ، وانما هو منطلق انطلاقا ثابتا
مستمرا ، ولو قال : يمر عليها وهو ينطلق ، لكان المعنى أن انطلاقه يتجدد
وهذا يعنى أنهم يمسكونه زمانا ما كما قلنا .

قال عبد القاهر معلقا على هذا البيت « هذا هو الحسن اللائق بالمعنى
ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق ، لم يحسن » .

وقوله تعالى : « **وكلبهم باسط ذراعية بالصيد** » (١) ، يفيد أن الكلب
على هيئة وصفة ثابتة هي بسط الذراعين بالباب ، كما تقول : هو طويل ،
في أنك تثبت له صفة هو عليها من غير اشعار بشيء آخر ولا اشارة اليه ، ولو

(١) الكهف : ١٨

قال : كلبهم يبسط ذراعيه لكان المعنى أن الكلب يحدث البسط ويحاوله ويتجدد منه شيئاً فشيئاً ، وليس هذا هو المراد ، وإنما المراد أن الكلب باسط ذراعيه بالباب وهو على هذه الصورة الثابتة الجامدة فتظل الصورة العامة لفتية الكهف يلها سباح من المهابة والخشية « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا وللت منهم رعبا » (١) •

وقوله تعالى : « أولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن » (٢) •

يقول الزمخشري « فان قلت : لم قيل : ويقبضن ، ولم يقل : وقابضات؟ قلت : لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها ، وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل ، على معنى أنهم صافات ، ويكون منهن القبض كما يكون من السباح » •

وقول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع تحرق
تشب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمالحق

قال : في يفاع تحرق ، أى تتحرق ، واليفاع المشرف من الأرض فالنار على مكان عال تتحرق ، ولو قال : متحرقه ، لأنكرته النفس كما قال عبد القاهر ، وذلك لأن قولنا في يفاع متحرقه يفيد أن النار متحرقه فقط وليس هذا غرض الشاعر ، وإنما غرضه أن النار تتحرق ويتجدد منها الاحراق ويحدث شيئاً فشيئاً وأن المالحق هناك يجدد ويعلى لهبها واشتعالها لتكون ناره أهدى لسارب الليل وأجلب لطالب المعروف ، وفيه من الدلالة على تمكن طبيعة السخاء والبذل ما ليس في غيره •

وقول طريف بن تميم :

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الى عريفهم يتوسم

(٢) الملك : ١٩

(١) الكهف : ١٨

يذكر الشاعر بسالته وشهرته ، وأنه كلما وردت قبيلة سوق عكاظ أرسلوا القيم على أمرهم يتوسم الوجوه ليتعرف على طريف طلبا للثأر منه . لأن له في كل قوم نكاية ، ولو وضع الاسم موضع الفعل وقال : بعثوا الى عريفهم متوسما ، لذهب من المعنى حاشيته ، وفسد الكلام ، وذلك لأنه أراد أن العريف يقع منه التوسم والتعرف والتأمل شيئا فشيئا فهو دائب المراجعة والتصفح وتجديد النظر في وجوه القوم ، وهذا يعنى أنه معنى جدا بالبحث عن طريف ، ولو قال متوسما لكان المعنى أن العريف على صفة التوسم والتأمل دون اشعار بحالة التجدد .

وإذا عرفت هذه الخصوصية في دلالة الفعل ودلالة الاسم، تلك الخصوصية التي تشتد الحاجة الى معرفتها في علم البلاغة كما يقول الجرجاني ، فاعلم أن الفعل يفيد أيضا تقييد المسند بأحد الأزمنة الذي يدل الفعل عليه ، فإذا كان ماضيا فانه يفيد الحدث بالزمن الماضى وإذا كان مضارعا قيده بالحال وهكذا، وذلك بخلاف الاسم فانه لايدل على زمان .

ولا يشتبه علينا أنه ليس بلازم من كون المسند فعلا أن يكون جملة فقد يكون فعلا وهو مفرد مثل : ينطلق زيد ، فالمسند هو الفعل فقط وهو مفرد وقد يكون جملة مثل زيد ينطلق فالمسند هنا ينطلق مع فاعله - وهذا ظاهر .

والفرق بين كون المسند فعلا فقط مثل ينطلق زيد وكونه جملة مثل زيد ينطلق أو زيد أبوه منطلق هو أن الجملة تفيد تقوى الحكم وقد قالوا ان كل ما خبره جملة يفيد التقوى .

وإذا عرفت أن الغرض من مجيء المسند جملة هو افادة التقوى فانى محدثك عن الفرق بين مجيء الجملة فعلية أو اسمية .

والفرق الذى ذكرناه هناك بين الاسم والفعل قائم هنا ، فإذا كان الفعل يفيد التجدد والحدوث فكذلك الجملة الفعلية وإذا كان الاسم يفيد الثبوت والدوام فكذلك الجملة الاسمية .

ويتضح ذلك في ضوء الشواهد :

انظر الى قوله تعالى : « سواء عليكم أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ » (١) ،
جاءت الجملة الأولى فعلية - أَدَعَوْتُمُوهُمْ - والجملة الثانية اسمية - أَنْتُمْ
صَامِتُونَ - لتفيد الأولى التجدد والحدوث ، والثانية الدوام والاستمرار فيكون
المعنى سواء عليكم ان تحدثوا دعاءهم أو أن تستمروا على صمتكم ، والمراد
بالدعاء طلب الهداية والنجاة ، والموجه اليهم الدعاء هي الأصنام المعبودة من
دون الله ، وكان الوثنيون الذين يعبدون هذه الأصنام من عاداتهم أنهم لا يدعون
هذه الأصنام اذا نزلت بهم شدة وانما يدعون الله ، فقليل سواء عليكم أَدَعَوْتُمْ
الدعاء على غير عادة ، أم بقيتم مستمرين على عادة صمتكم ، ولو قيل سواء
عليكم أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ صَمْتُمْ لَأَمَادَ أَنْ صَمْتَهُمْ عَنْ دَعَائِهِمْ لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا وَأَمَّا هُوَ
صَمِتَ حَادِثٌ وَهَذَا بِخِلَافِ الْوَاقِعِ .

ومثله قوله تعالى : « قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ » (٢) عبروا
بالجملة الفعلية في قولهم : أَجِئْتَنَا ، لتشير الى التجدد وكأنهم يقولون : أحدث
منك مجيء بالحق ولم تكن كذلك ، وعبروا بالجملة الاسمية ثانيا في قولهم :
أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ، ليفيدوا الاستمرار والدوام يعني أم أنت مستمر في لعبك
الذي عهدناه فيك ، ولو قالوا : أم لعبت ، وجاء بالفعل لَأَمَادَ أَنْ اللَّعْبَ حَادِثٌ
طَارِئٌ وَأَنَّهُ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ جَادًا غَيْرَ هَازِلٍ ، وهذا غير مراد لهم .

ومثله قوله تعالى : « وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى
شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ » (٣) ، عبروا في خطاب المؤمنين بقولهم آمنا أى
حدث بعد أن لم يكن ، وفي خطاب اخوانهم انا معكم أى مستمرين على ما لوف
كفرنا ، وقد ذكرنا هذه الآية في أضرب الخبر وأشرنا فيها الى كلام الزمخشري
الذي فسّر عدم التوكيد في الجملة الأولى بعدم وجود العزم والاصرار وغير ذلك
من المعاني النفسية التي تكون وراء التوكيد فليس وراء كلامهم للمؤمنين حقيقة
نفسية صادقة تدفع وتحرك وتبعث وقد وجدت هذه الحقيقة النفسية عند
مخاطبة اخوانهم وقولهم : انا آمنا .

(٢) الأنبياء : ٥٥

(١) الأعراف : ١٩٣

(٣) البقرة : ١٤

واعلم أن قولنا : ان الفعل يفيد التجدد والاسم يفيد الاستمرار أصل واضح ولكن الدقة والصعوبة يكمنان في ملاحظة اقتضاء المقام لأحدهما ، وقد اجتهدت - مستعينا في ذلك بكلام الأئمة - في بيان وجه الاقتضاء فيما ذكرت فلا يغريك القول بأن الفعل للتجدد والاسم للثبوت فتطلقه هكذا فيما ترى من شواهد ، لأنك ان فعلت فأنت لم تفعل شيئا يعتد به ، وكان حالك كحال من يقول في كل تقديم : انه قدم للاهتمام ، وانما المهم أن تتعرف على مجرى المعنى وسياقه ، وكيف كان تجدد الحدث أو ثبوته يخصب المعنى ويبسط حواشيه ؟ وكيف يكون مهذرا لأجزاء من المعنى ينطفيء بها الكلام ؟ وهكذا .

تعريف المسند :

قالوا : اذا أردت أن تفيد مخاطبك انطلاق زيد ولم يكن يعرف شيئا عن هذا الانطلاق قلت : زيد منطلق ، فاذا كان يعرف أن انطلاقا وقع ولكنه لم يعلم أن هذا الانطلاق كان من زيد أو من عمرو وأردت أن تفيد أنه كان من زيد قلت له : زيد المنطلق فانت في هذا تفيد أن الانطلاق الذى يعلم أنه وقع ويحتمل عنده كونه من زيد أو من عمرو هو من زيد على القطع بخلاف الصورة الأولى التى يكون فيها المسند نكرة ، فانت فيها تفيد انطلاق زيد ولم يكن يعلم شيئا عن الانطلاق . فهو في صورة التعريف يعلم أن انطلاقا وقع ولكنه لا يعلم ممن وقع ، وفي صورة التنكير لا يعلم أن انطلاقا وقع وهذا هو أساس الفرق بين الصورتين .

قال عبد القاهر :

« والنكته أنك تثبت في الأول الذى هو قولك : زيد منطلق ، فعلا لم يعلمه السامع من أصله أنه كان ، وتثبت في الثانى الذى هو زيد المنطلق فعلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك » .

واذا دقت النظر وأرحبته وجدت كثيرا من معانى تعريف المسند كأنها متفرعة عن هذا الأصل .

والمهم أنك في صورة التنكير تستطيع أن تعطف فتقول : زيد منطلق وعمرو ، ولا يجوز لك أن تقول زيد المنطلق وعمرو ، وذلك لأنك في الأول لا تتحدث عن انطلاق معروف ومعين فجاز أن تشرك عمرا فيه ، وفي الثانى تتحدث عن انطلاق معروف للمخاطب ومعين فاذا أثبتته لزيد لم يصح لك أن تثبته لعمرو ، فاذا قلت : يمكن أن يكون هذا الانطلاق قد كان من زيد وعمرو فلماذا امتنع العطف ؟ قلت : اذا كان هذا الانطلاق المخصوص المبين كان من

زيد وعمرو ، وأردت الاخبار بذلك فالعبارة عنه أن تقول زيد وعمرو المنطلقان بخلاف زيد المنطلق وعمرو لأنك حينئذ تشبته أولا لزيد ثم تجيء فتشبهته لعمرو وهذا خطأ .

وقال عبد القاهر : « ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا : هو القائل بيت كذا ، كقولك جرير هو القائل : « وليس لسيفي في العظام بقية » .

لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره وقلت : جرير هو القائل هذا البيت وفلان حاولت محالا لأنه قول بعينه فلا يتصور أن يشرك جرير غيره » .

وقد يفيد تعريف المسند قصر المسند على المسند اليه لقصد المبالغة . تقول : زيد الجواد وعمرو الشجاع فتفيد قصر جنس الجود على زيد ، وقصر جنس الشجاعة على عمرو . ولكنك لا تقصد القصر الحقيقي وأن الجود لا يتصف به أحد الا زيد على وجه الحقيقة التحقيقية وأن الشجاعة لا يتصف بها أحد الا عمرو ، وانما تقصد المبالغة في وصف زيد بالجود وعمرو بالشجاعة فتخيل بهذا قصر هذه الصفات على المذكورين قصدا للمبالغة وأنت لم تعتد بهذه الصفات في غيرهم ، وتقول : زيد الشاعر على معنى أنه بالغ في الشاعرية مبلغا صيرا غيره كأنهم ليسوا شعراء ، وتقول : زيد العالم لا تقصد أنه وحده العالم على الحقيقة وانما تقصد أنه بالغ في العلم مبلغ الكمال حتى صار غيره كأنه ليس بعالم ، وهذا لا يجوز فيه العطف فلا تقول زيد الشاعر وعمرو وانما تقول زيد الشاعر ، فان أردت أن تشرك عمرا في هذه الصفة وأنه بالغ فيها مبلغ زيد فالعبارة عن ذلك أنك تقول زيد وعمرو الشاعران على معنى أنك لاتعتد بشعر غيرهما كما قلنا . ومثله قول مزرد بن ضرار :

فقد علمت فتیان ذبیان أننی أنا الفارس الحامی الذمار المقاتل

أراد أنه لا فارس سواه لأن غيره من الفرسان لايعتد بهم ولا يذكرون اذا ذكر .

ومثله قول المتنبي :

ودع كل صوت دون صوتي فانني أنا الصائح المحكي والآخر الصدى

أراد أنه لا شاعر يروى شعره سواه وأن غيره من الشعراء يزهجون سبيله
ويرددون صوته •

وقول ابن الدمينية :

ونحن الوازعون الخيل تردى بفتيان الصباح المعلمينا

والوازع هو الذى يدير أمر الجيش ، وردى الفرس يردى رديا رجم
الأرض بحوافره ، والمعلم الرجل الذى جعل لنفسه علامة ، ولا يكون ذلك إلا
عند فرط الشجاعة فقد أراد أنه لا يزع الخيل القوية بفتيان معلمين الا قومه
وذلك مبنى على المبالغة كما ترى •

وقد يفيد تعريف المسند قصر المسند على المسند اليه حقيقة وذلك كقولك
زيد الشاعر ، اذا لم يكن هناك فى الحقيقة شاعر سواه ، ومثله قول ابن الدمينية:

ونحن التاركون على سليل مع الطير الخوامع يعترينا

والخوامع الضياع يعنى أنه لم يقتل سليلا ويطعم بها الطير والضياع
سواهم •

وإذا راجعنا كثيرا من الشواهد التى ذكرناها نجدها تفيد هذا المعنى ،
راجع قول عمرو بن كلثوم وابن الدمينية والحادرة وغيرهم •

هذا وإذا كان الخبر اسم موصول فى مثل هذا السياق رأيتة يفيد مع
الاختصاص شيئا آخر تغمغم به الصلة ، انظر الى قول جميل بن معمر يخاطب
بثينة :

وأنت التى انشئت كدرت عيشتى وان شئت بعد الله أنعمت باليا

وأنت التى ما من صديق ولا عدى يرى نضو ما أبقيت الا رثى ليا

واضح أن المعنى على قصر مدلول الصلة عليها ، ثم فيه أن ذلك أى
كونك وحدك تكدرين عيشتى أو تسعديه وفق ما تشائين هذا أمر معروف
وقصة يعرفها الناس وهكذا •

وهذه الدلالة الهامسة تكمن في طبيعة التعريف بالصلة كما أشرنا لأنها لا بد أن تكون أمراً معروفاً كما يقول النحاة ، وترى هذه الايماضة الجاذبة حين تتأمل مواقعها في الكتاب العزيز اقرأ قوله تعالى : « **وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة** » (١) ، تجد أن التعريف بالصلة فوق دلالته على الاختصاص يشير الى أن أمر انشاء السمع والأبصار ذلك الأمر الذى تشغل به النفوس أو ينبغى أن تشغل به مختص به سبحانه ، ولو قال : هو أنشأ لكم السمع والأبصار لخلا التعبير من هذه الإشارة .

ومثله : « **وهو الذى ذرأكم فى الأرض** » (٢) ، وقوله : « **وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر ، كل فى فلك يسبحون** » (٣) ، أى أن قصة ذرئكم فى الأرض وانتشاركم فيها على هذه الصورة ، تلك القصة التى أثارت النفوس الى التعرف على مصدرها مختصة بالله سبحانه ، وكذلك قصة خلق الليل والنهار والشمس والقمر تلك القصة اللافتة والتى جذبت أنظاركم الى محيط النظر فيها إنما فاعلها هو الله ، ولو حذف الموصول فى ذلك ونقلت الجملة من وضعها أى كونها صلة لها هذه الخصوصية الى أن تكون خبراً فحسب لذهب هذا المعنى .

ومما هو واضح فى افادة الاختصاص قوله تعالى : « **فاوجس فى نفسه خيفة موسى** * قلنا لا تخف أنك أنت الأعلى » (٤) . أى أنت الأعلى لا هم ، وانظر الى دقة التعبير عن حال موسى عليه السلام وكيف استطاعت كلمة أوجس أن تصور فى دقة بارعة هواجس الخوف التى انبثت فجأة فى نفس نبي الله موسى عليه السلام لما رأى حبالهم وعصيهم وخيل اليه من سحرهم أنها تسعى ، ثم كيف جاء وعد الله له بالغبلة والفوز المستعلى عليهم مؤكداً بما ترى من أداة التوكيد وتكرار المسند اليه وتعريف المسند باللام ، وصياغته على طريقة أفعال المشيرة الى التفوق ، ثم كيف جاءت كلمة الأعلى من العلو حتى ينهض بهذه النفس التى استشعرت الوجل فى موقف التحدى الجامح الذى كان يوم الزينة وفيه محشر هائل من الناس . وهكذا استطاعت هذه

(٢) المؤمنون : ٧٩

(١) المؤمنون : ٧٨

(٤) طه : ٦٧ ، ٦٨

(٣) الانبياء : ٣٣

الجملة : انك أنت الأعلى ، أن تثبت السكنينة والامن في نفس موسى عليه السلام .

وقد يقيد المعنى المقصور بقيد يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كقولك : زيد الكريم حين يبخل الناس ، وعمرو الشجاع حين يتأخر الأبطال ، وخالد الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا . أنت هنا لا تقتصر مطلق الشجاعة على زيد وإنما تقتصر جنسا معينا من الشجاعة ، وكذلك الجود والوفاء ، ومنه قول الأعشى :

هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا

يريد قصر جنس معين من الهبة على المدوح ، أى هو وحده الذى من عادته أن يهب المائة المصطفاة ، وفرق بين أن تقول هو وحده الذى من عادته أن يهب وأن تقول هو وحده الذى من عادته أن يهب المائة المصطفاة ، فالأول يفيد مطلق الهبة والثانى يفيد جنسا معينا من الهبة .

ومثله قول الخنساء في رثاء صخر :

الحامل الثقل المهم من الملمات الفوادح
الجابر العظم الكسير من المهاصر والممانح
الواهب المائة الهجان من الخناذير السوابح
العافر الذنب العظيم لذى القرابة والممالح

ترى المسند المقصور في ذلك كله مقيدا بقيد ، فالمقصود في الأول حمل الثقل المهم أى الأمر الثقيل الذى يبعث الهمة وينهضها لمعالجته ، والفوادح جمع فادحة ، وهم يقولون فدحت ظهره الأثقال أى أضنته وأثقلته ، والمقصود في الناس هو جبر العظم الكسير من الأحداث التى تميل الناس وتجذبهم جنبا عنيفا ، والهصر في كلامهم يفيد الجذب والامالة ومنه سمي الأسد هصورا لأنه يميل فريسته بشدة ، والممانح هى الناقة الحلوب وممانحت العين ممانحة اذا سالت دموعها لم تنقطع . وقد أرادت النوائب التى تتوافد توافدا لا ينقطع ، والمقصود في البيت الثالث هو هبة المائة الهجان أى البيض الكرام . والخناذير من الخيل جيادها ومن الابل فحولها . والمقصود في

البيت الرابع هو مغفرة الذنب العظيم للقريب والمعاهد ، والمالح مأخوذ من الملح وكان المعاهد قد صارت بينك وبينه حرمة المؤكلة وذمامها ، والعرب تعظم أمر الملح ويقولون : فلان ملحه على ركبتيه اذا كان مضيعا لعهد ، وملحه في يمينه اذا كان بضد ذلك ..

وقد يفيد تعريف المسند تقريره للمسند اليه وبيان أن ثبوته له أمر مقرر لا يشك فيه أحد وأنه ظاهر ظهورا لا يخفى ، وذلك كقول حسان :

وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

أراد أن يقرر صفة العبودية لوالده ويثبتها له ثم يجعله ظاهر الأمر في العبودية ومعروفا بها ، قال عبد القاهر : « ولو قال ووالدك عبد لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة » ومعلوم أن حسان لم يقصد قصر العبودية على والده حقيقة ولا ادعاء وإنما أراد ظهور أمره في العبودية أي ووالدك العبد الذي عرف الناس جميعا أنه عبد ، وأما سنام المجد وذراه فهو لبنى هاشم .

ومثله قول الخنساء :

إذا قبح البكاء على قتييل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

فهي لم تقصد أن تقتصر صفة الحسن على بكائه كما قصد الأعشى قصر هبة المائة على المذوح ؛ لأن هذا القصر لا معنى له ، وإنما أرادت أن تقر لبكائه صفة الحسن وأن تفيد أن حسنه حسن ظاهر لا ينكره أحد ولا يشك فيه شك .

ومثله قول أبي الطيب :

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يكون اليوم لليوم سييدا

فالتعريف في قوله هو الجد أي هو المعروف المتعالم في هذا المعنى ، أي في أنه يطلب تدبير العقلاء ، وواضح أن هذا البيت ليس كقول حسان ولا للخنساء من حيث أنه يفيد أن ثبوته للمسند اليه أمر ظاهر ، وذلك لأن المسند اليه

هنا والمسند شيء واحد كما هو واضح ، وإنما أفاد التنويه وأنه متعالم في معناه ومثله قوله تعالى : « يهب لمن يشاء آثانا ويهب لمن يشاء الذكور » (١) ، فالتعريف جاء في الذكور ليفيد التنويه والتشهير وكأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، هكذا قال الزمخشري .

وقد يكون تعريف المسند للإشارة إلى بلوغ المسند إليه في الصفة مبلغ الكمال أو أنه بلغ فيها حقيقتها المتصورة في الذهن ، وهذا الوجه يقول فيه عبد القاهر « إن للخبر فيه مسلكا دقيقا ولمحة كالخلس يكون التأمل عنده كما يقال يعرف وينكر » ويقول فيه أيضا ، وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبيل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه والمعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل » .

ومثال هذا النوع قولك : هو البطل المحامي ، على معنى أن تقول للمخاطب : هل تصورت البطل المحامي وكيف يكون الإنسان حتى يبلغ في هذه الصفة مبلغها الأعلى ؟ إذا تصورت هذا في نفسك ومثله لفكرك فعليك بفلان فهو الذي تجد فيه هذه الصفة كما تصورتها ومثله هو المحامي لكل حقيقة ، والمرتجى لكل ملمة والدافع لكل كراهية . قال العلوي : « كأنك قلت هل تعقل المحامي والمرتجى وتسمع بهما ، فإن كنت تعقل ذلك وتعرفه حقيقة معرفته فاعلم أنه فلان فإني خبرته وجربته فوجدته على هذه الصفة ، فاشدد يدك به فإنه ضالتك التي تنشدها وبغيثك التي تقصدها » .

وقد ذكر عبد القاهر في هذا قول ابن الرومي :

هو الرجل المشروك في جل ماله ولكنه بالجد والحمد مفرد

وعلق عليه بقوله : « كأنه يقول للسامع فكر في رجل لا يميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذ ما شاءوا منه ، فإذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل » .

ومنه قول الفرزدق يهجو الحجاج :

فلولا بنو مروان كان ابن يوسف كما كان عبدا من عبيد ابياد
زمان هو العبد المقر بذلة يراوح أبناء القرى ويغادى

وكان الحجاج معلم صبية كما قالوا ، وكان يلقب بكليب ، قال شاعر
يعنيه :

أينسى كليب زمان الهزال وتعليمه سورة الكوثر
رغيف له فلكة ما ترى وآخر كالقمر الأزهر

والعرب يقولون كما روى الجاحظ : لا ينبغي لعامل أن يشاور أحدا من
خمس : الغزال ، والقطان ، والمعلم ، وراعى الضأن ، والرجل الكثير المحادثة
للنساء .

والمهم هو قوله : العبد المقر بذلة فانه لم يرد أن يقصر العبودية عليه
كما لم يرد أن يقول : انه معلوم مشهور بها وانما أراد معنى أدق وأوقع ، أراد
أن يقول : انه كان يكون الشخص الذى تتمثل فيه العبودية في صورتها التامة ،
وكانك لو أردت أن ترى ذلك الانسان الذى تتمثل وتتشخص فيه الذلة لوجدت
ذلك الانسان في الحجاج لولا بنو مروان ، وهذا كما ترى أبلغ من كونه
مشهورا بها والممول عليه في ادراك هذا المعنى الدقيق هو كما يقول
عبد القاهر : « مراجعة النفس واستقصاء التأمل » ويذكر عبد القاهر أن كلمة
الذى تفيد هذا المعنى في كثير من مواقعها ، فقول الشاعر :

أخول الذى ان تدعه للممة يجيبك وان تغضب الى السيف يغضب

تجد اسم الموصول فيها يعبر عن صفة عالية تتمثل في الأخ .

ومثله قول الآخر :

أخوك الذى ان تدعه لمامة أربت وان عاتبته لان جانبه

قال عبد القاهر : « فهذا ونحوه على أنك قدرت انسانا هذه صفته وهذا
شأنه ، وأحلت السامع على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا
بهذه الصفة فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذى عرفه حتى كأنك
قلت : أخوك زيد الذى عرفت أنك ان تدعه للممة يجيبك » .

تقديم السند :

يشير عبد القاهر الى الفرق بين زيد المنطلق ، والمنطلق زيد فيذكر أنهما وإن اتفقا في اثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد الا أنهما يختلفان في شيء دقيق هو أنك تقول زيد المنطلق لمن علم أن انطلاقاً قد كان ، ولكنه لم يعلم ممن كان ؟ فأنت تخبره أن الانطلاق الذي يعلم وجوده كان من زيد .

أما قولك المنطلق زيد فان المعنى فيه على أنك رأيت انساناً ينطلق ، ولم تتبينه ولم تعلم أزيد هو أم عمرو ؟ فقال لك صاحبك المنطلق : زيد ، أي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد .

قال البلاغيون : انك تتبدىء بالأعرف ، فالذي تراه منطلقاً أعرف عندك من زيد لأنه شخص أمام عينيك تشير اليه وهو منطلق وأنت تجهل أنه زيد .

قال العلامة سعد الدين : « والضابط في هذا التقديم أنه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف ، وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الأخرى ، فأيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به يجب أن تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأً . وإيهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به يجب أن تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبراً ، فاذا عرف السامع زيदा بعينه واسمه ولم يعرف اتصافه بأنه أخوه وأردت أن تعرفه ذلك قلت : زيد أخوك ، واذا عرف أخاً له ولم يعرفه على التعيين : وأردت أن تعينه عنده قلت : أخوك زيد ولا يصح زيد أخوك . وهذا يتضح من قولنا رأيت أسوداً غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ، ولهذا ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نفعه مأوه ، الأولى مأوه نفعه لأن السامع يعرف أن له ماء وإنما يطلب تعيينه » .

فترتيب الكلمات في العبارة يتبع أحوال النفس وما يثار فيها ، أو ما يمكن أن يثار فيها من معان وصور ، فاذا كانت كلمة البحر تثير في النفس الماء لا النعم ، وجب أن تسبق في الترتيب كلمة الماء استجابة لهذه الاثارة التي

نهضت بها كلمة أو تركيب سابق ، فاذا قلت نفعه ماؤه كنت قد أخرجت في اللفظ ما هو مقدم في النفس ، وتلك مفاجأة تنبو بها الكلمات .

وهذا مبحث جليل كما ترى وهو يتجه في بحث بناء الأسلوب الى أصوله ومناجبة الداخلية ، ويمكن أن يدخل في اطاره أسلوب مراعاة النظرير والمطابقة وكثير من الأساليب التي يرجع الحسن فيها الى ما يشبه تلك الاستجابة والمتابعة لما يثار في الخيال . .

وهذا الموضوع لا يتصل بتقديم المسند لأن المسند مؤخر في التركيبين - زيد المنطلق والمنطلق زيد - لأن الفروق التي أشاروا اليها لا توجد الا اذا كان المقدم محكوما عليه - مسندا اليه - والمؤخر محكوما به - مسند - . وانما ذكرت هذه المسألة لأنبه الى معناها فانه دقيق ، ولأنبه الى أنها ليست من باب تقديم المسند فان ذلك قد يشتبه على الكثير ، ولأنبه الى أننا سوف نتناول تقديم المسند الذي يظل مسندا ، أما المسند الذي يتحول اعرابه بعد التقديم فيصير مسندا اليه فسوف لا نتعرض له لأن الذي ينقن ما نحن فيه يسهل عليه ادراك هذا القسم .

وقد قال الخطيب : ان تقديم المسند يكون لتخصيصه بالمسند اليه ، يعنى لقصر المسند اليه عليه ، فاذا قلت : قائم زيد صح أن يفيد قصر زيد على القيام ويكون المعنى ما زيد الا قائم .

ومنه قوله تعالى : « **واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا** » (١) ، فانما قدم المسند - شاخصة - ولم يقل فاذا هي أبصار الذين كفروا شاخصة ، لأنه اذا قدم الخبر أفاد أن الأبصار مختصة بالشخص من بين سائر صفاتها من كونها حائرة أو مطموسة أو مزورة الى غير ذلك من صفات العذاب أى ليست الا شاخصة ، ولو قال : واقترب الوعد الحق فشخصت أبصارهم لما أفاد شيئاً من هذه الصورة .

وقوله تعالى : « **لكم دينكم ولي دين** » (٢) ، أى ان دينكم مقصور عليكم ودينى مقصور على . أى اذا لم تتبعونى فدعونى كفافا ولا تدعونى الى الشرك كما قال الزمخشري .

وقوله تعالى : « **ألا إلى الله تصير الأمور** » (١) ، أى إن الله تعالى مختص بصيرورة الأمور إليه دون غيره ، وقوله تعالى : « **إن الينا اياهم** * ثم إن علينا حسابهم » (٢) ، وقوله تعالى : « **له الملك وله الحمد** » (٣) ، فهذه الظروف لا وجه لتقديمها على عاملها إلا ما ذكر من الاختصاص أى ليس اياهم ومرجعهم إلا الينا وليس حسابهم على أحد إلا علينا وليس الملك لأحد إلا لله .

أما قوله تعالى : « **وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة** » (٤) ، وقوله تعالى : « **وانتفت الساق بالساق * إلى ربك يومئذ المساق** » (٥) ، وقوله تعالى : « **إلى ربك يومئذ المستقر** » (٦) . وقوله تعالى : « **عليه توكلت واليه أنيب** » (٧) ، فقد ذهب ابن الأثير إلى أن التقديم فيها لمراعاة الحسن في نظم الكلام ، وتابعه في ذلك العلامة العلوى ، فالتقديم في إلى ربها ناظرة ليطابق رؤوس الآى « **كلا بل تحبون العاجلة * وتذرون الآخرة * وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة * ووجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة * وتظن أن يفعل بها فاقرة** » (٨) وفي قوله تعالى : « **وانتفت الساق بالساق** » ليطابق « **كلا إذا بلغت الترامى * وقيل من راق * وظن أنه الفراق * وانتفت الساق بالساق * إلى ربك يومئذ المساق** » (٩) ، وهكذا .

ويستدل ابن الأثير على أن التقديم هنا لحسن النظم السجعى بأن التأخير يفسد حسن نظم الكلام ، ولا ينكر - ومثله العلوى - أن هذه الآيات مفيدة للاختصاص ولكنهم يقولون إن الاختصاص مفهوم من طبيعة المعنى فالساق ليس إلا إلى ربك والمستقر ليس إلا إليه سبحانه وكذلك التوكل والانابة ، الاختصاص مفهوم كما قلت من غير خصوصية التقديم أى هو مفهوم بقرائن أخرى ، وكأنهم يتوهمون أننا لو ذهبنا إلى القول بأن نكتة التقديم هنا هى الاختصاص لذهبت النكتة التى يحرصون عليها ، وهى الحسن السجعى ، ٠٠ وكثير من البيانيين لا يوافقون على تفسير الخصائص البلاغية

- | | |
|-----------------------|-----------------------|
| (٢) الغاشية : ٢٥ ، ٢٦ | (١) الشورى : ٥٣ |
| (٤) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ | (٣) التغابن : ١ |
| (٦) القيامة : ١٢ | (٥) القيامة : ٢٩ ، ٣٠ |
| (٨) القيامة : ٢٠ - ٢٥ | (٧) هود : ٨٨ |
| | (٩) القيامة : ٢٦ - ٣٠ |

في القرآن تفسيراً يرجع الى اللفظ الذي منه الحسن السجعي ، لذلك يرفضون كلام الشيخين العلوي وابن الأثير .

والذي نراه أنه لاتزاحم في النكات والأسرار وأن التقديم في الآيات الكريمة يفيد الفائتين : فائدة معنوية وهي الاختصاص وفائدة لفظية - وهي تقديرنا جزء من التعبير كالمعنى تماماً - وهي الحفاظ على التنغيم الآخذ والتوازن الصوتي الذي يشارك مشاركة فعالة في تحريك القلوب وبعث خوافي الاحساس والشعور ، ويدرك هذه الحقيقة من ذاق حلاوة الترتيل وجمال التنغيم في هذا القول الحكيم .

ثم اذا كان تقديم المسند وهو ظرف في الاثبات موضع خلاف ، فان تقديمه وهو ظرف في النفي موضع اتفاق بينهم في افادة التخصيص . فقوله : « لا فيها غول » (١) ، يفيد التخصيص قطعاً ، والمراد قصر نفي الغول عليها بخلاف خمرة الدنيا فان فيها غولا ، ولو قال : لا غول فيها لأفاد نفي الغول عنها فقط من غير أن يتعرض لخمرة الدنيا ، ومثله قوله تعالى « لا ريب فيه » (٢) ، فانه نفي الريب عن الكتاب الكريم دون تعرض لمعنى الاختصاص ، ولو قال لا فيه ريب لأفاد قصر نفي الريب عليه وأن هناك ريباً في الكتب الأخرى ، وليس هذا بمراد ، وفرق بين قولك : هذا السيف لا عيب فيه ، وقولك : هذا السيف لا فيه عيب فالأول لنفي العيب فقط والثاني لنفيه على وجه الاختصاص ، وفيه اثبات العيب لغيره من السيوف وهذه دقائق .

قالوا : ويكون تقديم المسند للتنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت ، كقول حسان بن ثابت في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم :
له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر

فانه لو قال همم له لتوهم أن كلمة - له - نعت لا خبر لأن النكرة تحتاج الى الصفة أكثر مما تحتاج الى الخبر ، وإن كان هذا التوهم سرعان ما يزول الا أن ايقاع المعنى في النفوس من أول وهلة أولى بمقام الدح ؛ ليتمكن في نفس السامع وتجرى الصفات العظيمة الواردة على الهمم من كون كبارها لا منتهى له ، وصغرها أجل من الدهر وقس على هذا ما أشبهه .

(٢) البقرة : ٢

(١) الصافات : ٤٧

ويكون التقديم للتشويق الى ذكر المسند اليه كقوله :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

فانه لما قال : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها تطلعت النفوس الى معرفتهم
لان في المسند ما يشعر بجليل خطرهم حيث تشرق الدنيا ببهجتها فاذا أتى
المسند اليه وقع في النفس موقعا حسنا .

وقد ذكر ابن رشيقي أنه اجتمع الشعراء بباب المعتصم فبعث اليهم : من
كان منكم يحسن أن يقول مثل قول منصور النمرى في أمير المؤمنين الرشيد :

ان المكارم والمعروف أودية	أحلك الله منها حيث تجتمع
اذا رفعت امراً فالله رافعه	ومن وضعت من الأقوام متضع
من لم يكن بأمين الله معتصما	فليس بالصلوات الخمس ينتفع
ان أخلف الغيث لم تخلف أنامله	أو ضاق أمر ذكرناه فينتسح

فليدخل ، فقال محمد بن وهب : فينا من يقول خيرا منه وأنشد :
ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتهم شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر
يحكى أفاعيله في كل نائلة الغيث والليث والصمصامة الذكر

فأمر بادخاله وأحسن صلته .

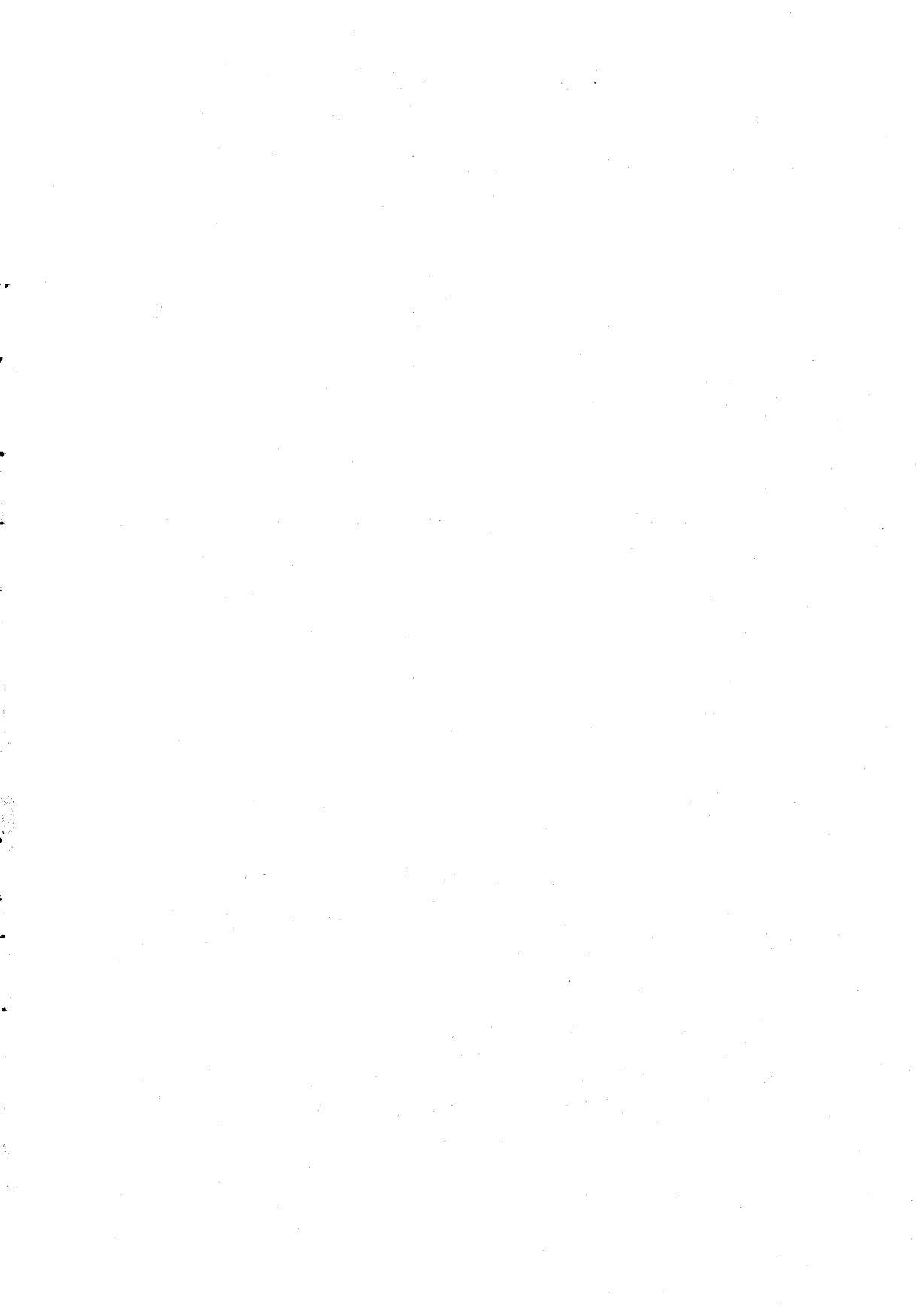
رواضح أن قضاء المعتصم بجمال هذه الأبيات وبلاغتها تدخل فيه
رغبته في الثناء الذي يرتفع به الى مستوى الكواكب وليس ذلك مما له صلة
بفن الشعر وبلاغته .

ومما جاء على طريقة قول ابن وهب ما ذكره أبو أحمد العسكري شيخ
أبي هلال ، قال : قال عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع :

ما مدحنا بشعر أحب إلينا من قول أبي نواس :	
ساد الملوك ثلاثة ما منهم	ان حصلوا الا أعز ربيع
ساد الربيع وساد فضل بعده	وعلت بعباس الكريم فروع
عباس عباس اذا احتدم الوغى	والفضل فضل والربيع ربيع

فقد انتفع أبو نواس بابهام العدد في التشويق والاثارة .

رواضح أيضا أن حب آل الربيع لهذا الشعر ليس لفنه وبلاغته وانما
لأنه يباليغ في اعلاء منزلتهم وتفردهم بالسياسة .



أحوال مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ

١ - أغراض تقييد الفعل ٢ - حذف المفعول ٣ - التقديم في المتعلقات

يعنى بالمتعلقات ما يتصل بالفعل ويتعلق به من فاعل ، ومفعول به ، ولاجله ، ومصدر ، وزمان ، ومكان ، وسبب ، وحال ، وتمييز ، وغير ذلك ، فالفعل يلابس هذه الأشياء وكثيرا ما يأتى وقد جر وراءه هذا الحشد الهائل ، وكله متصل به بوجه من الوجوه . والفعل مسند حتما ، فأحوال متعلقات الفعل هي أحوال متعلقات المسند اذا كان فعلا . وقد جعلها البلاغيون بابا مستقلا لكثرة مباحثها فقط لأنها في الواقع فرع من فروع أحوال المسند .

وقد ذكرت أغراض تقييد الفعل مع أحوال متعلقات الفعل لأنى أرى أنها جزء منها ، واذا لم يكن هناك بد من فصل أحوال المتعلقات عن أحوال المسند فينبغى أن نضيف الى أحوال المتعلقات ما هو أكثر صلة بها ، وقد أشار الى ذلك العلامة الدسوقي في حاشيته على المختصر .

أغراض تقييد الفعل :

أما أغراض تقييد الفعل بمفعول ونحوه من المتعلقات فقد قال الخطيب : انه يكون لتربية الفائدة أى تكثيرها ، ومعنى ذلك أنك اذا قلت ضربت فقد أفدت فائدة ، فاذا قلت ضربت زيدا كانت الفائدة أكثر ، فاذا قلت : ضربت زيدا يوم الجمعة زادت عن سابقتها ، وهكذا كلما زاد الحكم قيذا زاد فائدة ، ألا ترى أنك في المثال الأول أفدت وقوع الضرب منك فقط ، وفي الثانى أفدت وقوع الضرب منك على زيد ، وفي الثالث أفدت وقوع الضرب منك على زيد يوم الجمعة ، وهكذا كل مثال كان أكثر فائدة مما قبله باعتبار ما قد أضيف إليه .

وتربية الفائدة تعنى أيضا تقرير المعنى وتاكيدہ ، انظر الى قوله تعالى :
« **ذلكم قولكم بأفواهكم** » (١) ، فقد ذكر بأفواهكم قييدا للفعل ، ولو حذف
لفهم معناه لأن القول لا يكون الا بالفم ، ولكن لما كان هذا القول فيه افتراء
على الله تعالى شدد على قائله لتقرير الوعيد في النفس وبثه في أنحاءها حتى
تنزجر عن هذا القول الزور .

ومثله قوله تعالى في قضية الامك « **اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون
بأفواهكم ما ليس لكم به علم** » (٢) ففى هذا القيد اشعار بتعظيم الأمر المقول ،
وأنة مقول بالأفواه من غير أن يتصل بالقلوب التى تعلم كذبه واختلاقه ،
ونلاحظ أن مثل هذا الأسلوب يأتى في القرآن الكريم في مواقف التشديد والانكار
لتربية المعانى وتقديرها في النفوس ، انظر الى قوله تعالى : « **ما جعل الله
لرجل من قلبين في جوفه ، وما جعل أزواجكم اللاتى تظاهرون منهن أمهاتكم ،
وما جعل أديعائكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم** » (١) ، والمراد انكار أن
يقول الرجل لزوجته : أنت على كظهر أمى ، وللتشديد والمبالغة في هذا الانكار
صور الجمع بين الزوجية والأمومة في صورة جمع القلبين لرجل واحد ، وذكر
القيد وهو قوله « **في جوفه** » والقلب لا يكون الا في الجوف ليقوى التصوير
على التأثير بوضع جوف يشتمل على قلبين ، وتصوير هذه الصورة الغريبة
الشاذة أمام الحس والشعور ، فيكون ذلك أدمى الى أن تنكر النفس جعل
الزوجة أما ، وفي هذه الآية كثير من الاشارات استوفينا مزيدا منها في دراستنا
لسورة الأحزاب .

ومثله قوله تعالى : « **قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من
القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم** » (٢) ، وخور السقف لا يكون الا من
فوق وقد قال ابن الأثير في قيمة هذا القيد « ولذكر لفظة فوقهم فائدة لاتوجد
مع إسقاطها من هذا الكلام وأنت تحس هذا من نفسك فأنت اذا تلوت هذه
الآية تخيل اليك سقف خر على أولئك من فوقهم وحصل في نفسك من الرعب
ما لا يحصل مع إسقاطه تلك اللفظة » .

ومنه قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام مع صاحبه :

« **فانطلقا ، حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها**

(٣) النحل : ٢٦

(٢) النور : ١٥

(١) الأحزاب : ٤

لقد جئت شيئا امرا * قال ألم أقل انك لن تستطيع معي صبرا * قال لا تواخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا * فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال أتقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا * قال ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا « (١) .

قال في آية السفينة : ألم أقل انك لن تستطيع معي صبرا ، ثم قال في آية قتل الغلام : ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا ، فزاد قييدا للمسند في الثانية لتربية الفائدة أعنى لتأكيد اللوم في الثانية لأن المخالفة الثانية أخرج الى مزيد من اللوم بتقريره وتأكيده .

ومما يأتي على هذه الطريقة قولهم : رأيتك بعيني ، ووطنته بقدمي ، وقبضته بيدي ، وذقتك بفي ، وقد يظن من لا معرفة له بأسرار الكلام وخصائص التراكيب أن هذه القيود فضلات ثقيلة في الكلام ، إذ الرؤية لا تكون الا بالعين ، والوطء لا يكون الا بالقدم ، والقبض لا يكون الا باليد ، والذوق لا يكون الا بالفم ، ولكن المعنى هنا بالقيود أكبر منه بدونه فليس المعنى على أنه رآه ووطنه وذاقه فحسب ، وانما يضاف الى ذلك قدر كبير من التصوير والتقرير ، لذلك لا يقولون هذا الا في شيء يعظم مثاله ويعز الوصول اليه فيؤكد القول فيه دلالة على نيته والحصول عليه . .

ومما يتصل بأحوال متعلقات الفعل أو بالقول في تقييد المسند القول في معاني الحروف الجارة التي تتعلق بهذه الأفعال وهو باب خصب في المعاني الأدبية ودرس جليل في فهم اللغة وسرائرها . وقد نبه اليه الدارسون لأسلوب القرآن وانتفع به البلاغيون وأخذوه عنهم ، وكان الزمخشري من أكثر المفسرين التفاتا الى هذه الحروف .

يقول في قوله تعالى : «أكان الناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم» (٢) ، مشيراً الى خلاصة لام الجر وكيف نهضت ببعث مشهد ساحر « فان قلت : فما معنى اللام في قوله : أكان للناس عجباً ؟ وما هو الفرق بينه وبين قولك أكان عند الناس عجباً ؟ قلت : معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها ،

(١) الكهف : ٧١ - ٧٥

(٢) يونس : ٢ : (٥٠)

وتصوبوه علماً لهم يوجهون نحوه استهزاءهم وانكارهم وليس في عند الناس هذا المعنى » .

وانظر الى الفرق بين على واللام حيث يقع الفعل مرة معدى بعلى وأخرى باللام وذلك كقوله تعالى : « **ان الذين سبقت لهم منا الحسنی** (١) ، وقوله : « **ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلین** » (٢) وقال معدياً الفعل بعلى « **وأهلك الا من سبق عليه القول** » (٣) فجاء بعلى عند سبق الضار لأنهم يلحظون فيها معنى القهر والاستعلاء يقولون : اللهم عليه لا له ، كما جاء باللام عند سبق النافع ، ومثله : « **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** » (٤) .

وقول عمر « **ليتها كانت كفافا لا على ولا ليا** » .

وانظر الى الفرق بين « **على** » و « **في** » في قوله تعالى : « **وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين** » (٥) ، قال الزمخشري : فان قلت : كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت : لأن صاحب الحق كأنه مستعمل على فرس أو جواد يركضه حيث شاء ، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يرى أين يتوجه .

وللزمخشري مقدره عجيبة في لمح ما وراء الحروف من تصوير وتجسيد . وانظر كيف أشار القرآن بالمحافظة بين « **اللام** » و « **في** » ، في آية الصدقة الى الأهلية وألوية الاستحقاق في قوله تعالى : « **انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملین عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمین وفي سبيل الله وابن السبيل** » (٦) .

قالوا : فهذه أصناف ثمانية جعل الله الصدقات مصروفة فيهم لكونهم أهلاً لها ، ومستحقين لصرافها ، لكن الله تعالى خص المصارف الأربعة الأولى باللام دون على ، دلالة على الملك والأهلية للاستحقاق ، وعدل عن اللام الى حرف الدعاء في الأصناف الأربعة الأخر ، وما ذلك الا للايذان بأن أقدامهم أرسخ في الاستحقاق للصحة ، وأعظم حاجة في الافتقار من حيث كانت « **في** » دالة

(٢) الصافات : ١٧١

(٤) البقرة : ٢٨٦

(٦) التوبة : ٦٠

(١) الأنبياء : ١٠١

(٣) هود : ٤٠

(٥) سبأ : ٢٤

على الوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشيء في الوعاء ، وأن يجعلوا مظنة لها وذلك لما في فك الرقاب وفي الغرم من الخلاص من الرق والدين اللذين يشتملان على النفس وشغل القلب بالعبودية والغرم ثم تكرر الحرف في قوله « وفي سبيل الله » قرينة مرجحة له على الرقاب والغارمين ، وكان سياق الكلام يقتضى أن يقال : وفي الرقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل فلما جرى بفي مرة ثانية مع سبيل الله علم أن السبيل أكد في الاستحقاق بالصرف فيه من أجل عمومته وشموله لجميع القربات » .

وهذا ومثله انما يكشف لنا جوانب من دقة اللغة واستخدام القرآن الكريم لكلماتها وحروفها استخداما بلغ الغاية في دقة التعبير كما أنه كشف عن طاقة عجيبة تكمن في كلمات اللغة وتراكيبها .

تقييد الفعل بالشرط :

عنى البلاغيون بتقييد المسند بان - واذا - لانه للتقييد بهما لطائف واعتبارات بلاغية ، أو لكثرة مباحثهما الشريفة المهمله في علم النحو كما يقول العلامة سعد الدين .

قالوا : ان « ان » للشرط في الاستقبال أى تقييد حصول الجزاء بحصول الشرط في الاستقبال مثل قولك : ان جئتني أكرمتك ، ومثلها « اذا » .
والفرق بينهما هو أن « ان » تستعمل في الشرط غير المقطوع بوقوعه ، تقول : ان جئتني أكرمتك ، اذا كنت غير قاطع بمجيئه ، و « اذا » تستعمل في الشرط المقطوع بوقوعه تقول : اذا جئتني أكرمتك ، اذا كنت قاطعا بمجيئه أو مرجحا ذلك .

وهذا الفرق الكائن في أصل دلالة كما ترى ، هو الذى تتفرع عنه الدلالات البلاغية لهاتين الأداتين ، ويظهر ذلك في تحليل الشواهد .

خذ قوله - تعالى - « فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه ، وان تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه » (١) فانه لما كان مجيء الحسنة أمرا مقطوعا

(١) الأعراف : ١٣١

به جىء بلفظ اذا ، وعرفت الحسنة تعريف الجنس ليشمل كل ما هو من جنس الحسنات ، وشأن هذا أن يقع كثيرا ، وذكر لفظ «ان» مع اصابة السيئة ، لأن اصابة السيئة نادرة بالنسبة لاصابة الحسنة وقد ذكرت السيئة لافادة التقليل فأشارت الى هذه النادرة .

ومثله قوله - تعالى - : « **واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها ، وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون** » (١) ، جىء باذا في جانب الرحمة للإشارة الى أن اذاقة الناس قدرا قليلا من الرحمة أمر مقطوع به ، ولافادة هذا المعنى نكرت الرحمة لتنفيذ التقليل فيكون التقليل أقرب الى القطع بالوقوع ، وقال : « **وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم** » فأفاد أن اصابة السيئة لهم أمر غير مقطوع به وأن الله لا يؤاخذهم دائما بما قدمت أيديهم ولكنه يعفو عن كثير .

أما قوله تعالى : « **واذا مس الناس ضر** » (٢) ، جىء فيه بلفظ «اذا» مع الضر وهذا بخلاف الطريقة في الآيتين السابقتين وذلك لأنه ذكر هنا لفظ المس والمس أقل من الاصابة ، ونكر الضر ليفيد قدرا يسيرا من الضر ، وذكر لفظ الناس المستحقين أن يلحقهم كل ضر . والحديث عن الناس الذين اذا مسهم الضر دعوا ربهم منيبين اليه ، واذا أذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون فكان في هذا اشارة الى أن مس قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقه أن يكون في حكم المقطوع به .

ومثله : « **واذا مسه الشر فذو دعاء عريض** » (٣) ، جاء بلفظ «اذا» مع مس الشر لأن المراد مس الانسان الذى اذا أنعم الله عليه أعرض ونأى بجانبه أى أعرض عن شكر الله وذهب بنفسه وتكبر ، ومثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به .

وقال عبد الرحمن بن حسان يخاطب بعض الولاة وقد سألته حاجة فلم يقضها :

(٣) فصلت : ٥١

(٢) الروم : ٣٣

(١) الروم : ٣٦

ذممت ولم تحمد وأدركت حاجتي
 تولى سواكم أجرها واصطناعها
 أبي لك كسب الحمد رأى مقصر
 ونفس أضاق الله بالخير باعها
 إذا هي حثته على الخير مرة
 عصاها وإن همت بشسر أطاعها

واضح أن الشاعر يذم الرجل ويهجو هجاء صريحا ، ويذكر رأيه المقصر
 ونفسه الضائقة بالخير . وقوله إذا هي حثته على الخير مرة ، يفيد أن حث
 نفسه على الخير أمر مقطوع به ، وقوله وإن همت بشسر يفيد أن همها بالشسر
 أمر نادر ، والنفس التي تحت على الخير قطعا ، وتهم بالشسر نادرا نفس ممدوحة
 محمودة ، فكيف يتفق هذا مع سياق الذم ، وتصريحه بأن نفسه أضاق الله
 بالخير باعها ، ونو قال ان هي حثته على الخير مرة عصاها وإذا همت بشسر
 أطاعها لاستقام المعنى ، ولذلك قال الزمخشري رحمه الله : وللجهل بموقع ان
 وإذا يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ، ألا ترى الى عبد الرحمن بن
 حسان كيف أخطأ بهما الموقع . . ثم ذكر القطعة والأبيات وقال : لو عكس
 لأصاب .

وترى في الشعر المطبوع الذي يقوم على الخبرة العميقة لطبائع الكلمات
 ودقيق دلالاتها ترى فيه هاتين الأداتين ووراءهما اشارات لطيفة .

خذ قول عامر بن الطفيل يذكر بلاءه وبلاء قومه :

وقد علم المزنوق أنى أكره
 على جمعهم كر المنيع المشهر
 إذا أزور من وقع الرماح زجرته
 وقلت له لرجع مقبلا غير مدبر

والمزنوق اسم فرسه والشاعر يكر فرسه على جموع الأعداء كرا كثير
 الجولان وهو وفرسه في قلب المعمة لا يريم عن ميدانها يجول فيها جولان المنيع
 وهو قدح لا حظ له ، وهو كثير الجولان في القداح تكثر به وإذا خرج من القداح
 رد فيها ، وإذا خرج منها قدح آخر غير المنيع عزل عنها .

والشاهد قوله إذا أزور من وقع الرماح زجرته ، وقد جاء بأذا ليشير الى
 صعوبة الموقف وشدة الوطأة فيه ، وأن الخيل العتاق لا تطيقه ، فهي كثيرا
 ما تزور عن اللقاء وتميل ، ولذلك تجد الشاعر يتعهد فرسه ويقول له : ارجع
 مقبلا غير مدبر ، وينبئه الى أن الفرار خزاية ، وأن جالى كحالك في مواجهة

صعوبة الثبات فهذه رماحهم في شرعا وأنت حصان ماجد العرق ، قال بعده :
وأنبأته أن الفرار خزاية على المرء ما لم يبذل جهدا ويعذر
ألست ترى أرماعهم في شرعا وأنت حصان ماجد العرق فاصبر

ومنه قول سعد بن ناشب وكان شاعرا شجاعا طلبه الولي في رجل قتله
فلما لم يظفر به هدم داره .

قال :

ويصغر في عيني تلادى إذا انثنت يميني بادراك الذي كنت طالبا
فان تهدموا بالغدر داري فانها تراث كريم لا يبالي العواقبا

ويقول :

إذا هم لم تردع عزيمة همه ولم يأت ما يأتي من الأمر هائبا
فيا لرزام رشحوا بي مقدما الى الموت خواضا اليه الكتائبا
إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا

قوله إذا انثنت يميني جاء فيه بأذا ليشعر أن ظفر مثله بحاجاته أمر
متوقع .

وانظر الى الصورة البديعة في قوله : انثنت يميني بادراك الذي كنت
طالبا ، وقوله « فان تهدموا بالغدر داري » جاء فيه بان ليشير الى أن هذا الذي
وقع منكم ما كان ينبغي أن يكون الا على سبيل الشك والاحتمال النادر ، فان
الرجل الذي يغمض عن نفسه عاره بسيفه ويفتك بمن يناله في عرضه لايجوز في
شريعة الجد أن تهدم داره . الشاعر باستعمال كلمة ان ، كأنه يرفض هذا
الواقع لأنه مناقض لما يجب أن تكون عليه أخلاق الرجال ، وقوله : إذا هم لم
تردع ، جاء فيه بأذا ليشير الى أنه ذو عزمات مواض وان همه لمواقف المروءة
شيء كثير غالب فحياته كلها همم وعزائم كريمة ، وقوله إذا هم ألقى بين
عينيه عزمه يؤكد هذا المعنى ويأتي بلون جديد . ففي البيت الأول ذكر أنه
لا يثنت عن عزمه ، من غير أن يشير الى انصباب نفسه صوب غايته وذكر
في هذا البيت الانصباب أو الاتهامك في تحقيق غايته فالعزم كأنه شيء تجسد
وأخذ مكانه بين عينيه فلا يلتفت الا اليه .

وانظر قول محمد بن المولى ليزيد بن قبيصة بن المهلب الى مصر في عهد
أبي جعفر ، وقد قصده الشاعر ومدحه وأقام عنده طويلا :

وإذا تباع كريمة أو تشتري فسواك بائعها وأنت المشتري
وإذا توعدت المسالك لم يكن منها السبيل الى نذاك بأوعد
وإذا صنعت صنيعة أتممتها بيدين ليس نداهما بمكدر

جاء بأذا في الأبيات الثلاثة ليشير الى أن اشتراءه المكارم واقباله عليها حين
ينصرف الناس عنها لصعوبة حملها أمر كثير وكأنه من عاداته ، وكذلك
اتجاه ذوى الحاجات اليه عند توعد المسالك وشدة الحاجة وهكذا .

وانظر الى قول المتنبي :

أجزنى إذا أنشدت شعرا فانما بشعري أتاك المادحون مرددا
ودع كل صوت دون صوتي فاننى أنا الصائح المحكى والآخر الصدى

وقوله :

إذا سأل الانسان أيامه الغنى وكنت على بعد جعلتك مؤثلا

تجد أن « اذا » تشير الى كثرة شعره في الممدوح وأنه انصوت الحقيقي
المادح ، وذلك يعنى ذبوع معانيها وقوتها وأنها غلبت الشعراء فصاروا لا ينفكون
عن دائرتها فكان شعرهم ترديدا لشعره ، وكذلك قوله اذا سأل الانسان أيامه
الغنى يعنى أنه يجعله مؤثلا كثيرا لأن الناس لا يفتنون يسألون الغنى .

ومنه قوله المشهور :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

وقد أصاب حين ذكر اذا في سياق اكرام الكريم لان هذا مما ينبغي أن
يوجد دائما ، وذكر ان في سياق اكرام اللئيم للإشارة الى أن مثله من القليل
النادر وذلك لصعوبة تجشم النفس اكرام اللئيم .

ومنه قوله في بنى كلاب وقد بلغ فيه الغاية في دقة استخدام هاتين
الأداتين :

إذا صرف النهار الضوء عنهم دجا ليلان ليل والغبار
وان جنح الظلام انجاب عنهم أضاء المشرفية والنهار

انظر الى قوله : « وان جنح الظلام » وكيف أشار بأن الى أن هذه القطع من الظلام جاثمة عليهم متناقلة توشك ألا تنجاب ، وواضح أن ذهاب الليل ، وحلول النهار مثل ذهاب النهار وحلول الليل في توقع الوقوع لأنها ظواهر لا تنفك الواحدة منها عن الأخرى ولكن الشاعر أشار باذا لانصراف النهار وحلول الليل كأنه وشيك الانصراف في كل حال . ثم أشار بان لانصراف الليل وكأن ذلك يوشك ألا يكون ، الشاعر هنا أحسن كل الاحسان حين تصرف هذا التصرف البصير في موقع هاتين الأداتين وكأنه يصور بها تصويرا دقيقا الواقع النفسى لهذه الجماعة التي بلغ في وصف حالها غاية ما يبلغ الشعر في مثله ، انظر الى قوله :

يرون الموت قداما وخلفا فيختارون ، والموت اضطرار
إذا سلك السماوة غير هاد فقتلاهم لعينيه منار

ومما أصاب فيه المتنبي في موقع « ان » قوله وهو مشهور :
ان كان سرکم ما قال حاسدنا فما لجرح اذا أرضاکم ألم

انظر كيف جاء بان مع هذا الحدث الواقع ، وكأنه يقول ما كان ينبغي لما بينى وبينك من طول المودة والمخالطة أن يكون منك هذا وأن يسرك ما قال حاسدنا .

وقد تجدك في حاجة الى شيء من التأمل وسعة النظر لتدرك دلالة هذه الأداة في بعض مواقعها . انظر الى قول الاحوص :

إذا رمت عنها سلوة قال شافع عن الحب ميعاد السلو المقابر
ستبقى لها في مضمرة القلب والحشا سريرة حب يوم تبلى السرائر

فقوله إذا رمت عنها لا يعنى أن رومه السلو وارادته له كثيرة ، وانما اراد أن يؤكد استمرار هذا الحب وأبديته وأنه سيبقى في السرائر يوم تبلى ، فأتى الى هذا المعنى الجليل من هذا الأسلوب فقال انه باق هذا البقاء ومستمر هذا الاستمرار رضيته أم كرهت لأنه غالب على حتى لو أنفى رمت السلو

وتكرر منى ذلك فلن أجد الا هذا الصوت الذى يقضى على هذه المحاولات • ويقول
ميعاد السلو المقابر ، وهذا من دقيق الصناعة وجيدها كما ترى •

واياك أن تتكلف فى بيان دلالة التراكيب لأن ذلك مما يفسد الحس
والروح ، وكان القدماء يقولون : اياك واهتمام الشعر - أى أخذه من غير
تقدير - فتهرط فى كلامك فيه أى تسف ، والمهم أنه اذا لم يكن المغزى بيننا
فدع القول فيه فذلك أبر بنفسك وبالشعر • وخذ هذه الأبيات وفيها ما يمكن
أن ترى وراءه دلالة لطيفة اذا نبهت اليها الدارس انتبه ورأى فيها ما يخصب
فهمه ويكشف له من معانى الكلام ما كان مستورا عنه •

قال قيس بن الملوح :

أرانى اذا صليت يممتم نحوها	بوجهى وان كان المصلى ورائيا
وما بى اشراك ولكن حبها	كعود الشجا أعيا الطبيب الداويا
اذا ما طواك الدهر يا أم مالك	فشان المنايا القاضيات وشانيا
خليلى ان دارت على أم مالك	صروف الليالى فابغيا لى ناعيا

والصورة فى البيت الأول جيدة خلوب • أما مخاطبة صاحبة بقوله :
طواك الدهر ، وقوله : وان دارت على أم مالك ، فذلك مما يستوحشه سياق
الغزل ولعلها البداوة ، وموقع اذا وان واضح •

ويقول أحمد محرم :

ترضى الشعوب الى مدى فاذا أبت	رضى الأبى وطاوع الغضببان
والحكم ان وزن الشعوب بواحد	غبن الشعوب وخانه الميزان
فى عصمة الشورى وتحت ظلالتها	تحمى الممالك كلها وتصان

وموقع «اذا» فى البيت الأول و «ان» فى البيت الثانى فيه من الدقة ماترى •

وتأمل قوله تعالى : « ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لغفيرة من الله
ورحمة » (١) ، تجدان «ان» تشير الى أن خلوص الموت لله مما هو عزيز ونادر •

(١) آل عمران : ١٥٧

وقوله : « ولئن متم أو قتلتم لآلى الله تحشرون » (١) . تجدها تشير الى غفلتهم وكأنهم فى حال من لا يتوقع الموت ، وقوله : « ان ينصركم الله فلا غالب لكم ، وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده » (٢) ، تجدها فى الأولى تشير الى أن أهليتكم لنصر الله أمر عزيز ونادر ، وفى قوله : وان يخذلكم كأنه مسحة شفوقة حانية على القلوب المؤمنة من حيث أنه يشعروهم أن تخلى العناية عنهم وخذلانهم أمر نادر وانما يكون لحكمة . ثم اقرأ قوله : « ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما » (٣) ، وابحث لها عن مغزى فانى لا أرى فيها أكثر من مجرد الربط .

واقرا قول البحترى يمدح ابن ثوبة :

إذا رأينا ذوى عناية لديه خلناهم ذوى رحمه
وان نزلنا حريمه فلنا هناك أمن الحمام فى حرمة

ولا أرى لان فى البيت الثانى دلالة أكثر من مجرد الربط أيضا واذا قلت بناء على هذين الشاهدين - ولا شك أن لهما نظائر - ان ما قالوه فى ان واذا هو ما يكون فى أكثر وأغلب مواقعهما وانهما فى النادر يكونان لمجرد الربط من غير دلالة على أن الأمر مقطوع به مع « اذا » ونادر مع « ان » لم تبعد عن الصواب .

ومن الشواهد المتداولة فى استعمال - ان - فى الشرط المقطوع به لمغزى بلاغى قوله - تعالى - : « أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين » (٤) ، فكونهم قوما مسرفين حقيقة متفجرة ، وقد استعملت « ان » فى هذا الحكم المقطوع به لأن المراد توبيخهم على الاسراف وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط من أصله لا يصلح الا لفرضه كما يفرض المجال - هذه عبارتهم - ومرادهم بالمقام أى ما يحيط بهؤلاء المسرفين من آيات الله البيّنات فى الكون والنفس والقرآن ، كل ذلك اذا أحسنوا تدبره يقتلع الشرط من أصله أى الاسراف فى العناد والكفر .

وقد ناقس العلامة سعد الدين استعمال « ان » فى المحالات المفروضة وحرر

(٢) آل عمران : ١٦٠

(١) آل عمران : ١٥٨

(٤) الزخرف : ٥

(٣) النساء : ١٣٥

ما يمكن أن يرد عليه من اعتراضات ، وعبارته :

« لا يقال : المستعمل في فرض المحالات ينبغي أن يكون كلمة - لو - كما في قوله تعالى : « **ولو سمعوا ما استجابوا لكم** » (١) يعنى الأصنام دون - ان - لما مر من أن يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط أو لا وقوعه ، والمحال مقطوع بلا وقوعه ، فلا يقال : ان طار الانسان كان كذا بل يقال : لو طار ؛ لأننا نقول : ان المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وازحاء العنان لقصد التبكيث ، فمن هنا يصح استعمال ان فيه كما ذكره صاحب الكشاف في قوله - تعالى - : « **فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا** » (٢) ، انه من باب التبكيث لأن دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجاء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أى ان حصلوا ديننا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا ، وفي قوله - تعالى - : « **ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء** » (٣) ، أى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره ، والمراد نفي حقيقته ، وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد أنه باطل تعليقا بالمحال ، ومنه قوله - تعالى - : « **قل ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين** » (٤) انتهى كلامه وهو كلام شريف يحرص على وعيه من ينشط لمعرفة الحقائق كما يقولون .

ومما جاء على طريقة قوله ان كنتم قوما مسرفين قوله تعالى : « **وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا** » (٥) ، والقوم في ريب قطعا والمغزى هو توبيخهم على الريب والاشارة الى أن المقام يشتمل على ما يقلعه من أصله ويجلى حقائق الرسالة وصدقها تجلية كاشفة فوقع الريب منكم لا ينبغي أن يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال .

وقد ذكر البلاغيون في هذه الآية أنه من الممكن أن تكون من باب التعليل أى تغليب غير المتصف بالريب من المخاطبين على المتصف به منهم فانه كان في الكفار من يعرف الحق وينكره عنادا ، واعترض على هذا بأنه جمع بين مرتاب

(٣) الأنفال : ٣٢

(٢) البقرة : ١٣٧

(١) فاطر : ١٤

(٥) البقرة : ١٧٧

(٤) الزخرف : ٨١

يقينا وغير مرتاب يقينا ، وكلاهما لا يصلح موقعا لـ «ان» لأنها انما تكون في غير المقطوع به لا في المقطوع بعده .

وقد استطرده البلاغيون في حديث التغليب لهذه الملابس وذكروا أنه اعطاء أحد المتصاحبين أو المتشابهين حكم الآخر يجعله موافقا له في الهيئة أو المادة فالأولى كقوله تعالى : « **وكانت من القانتين** » (١) ، والأصل كانت من القانتات فغلب الذكور على الاناث وصار القانتون في الآية يشمل القانتات والقانتين والثاني أى جعله موافقا له في المادة قولهم : الأبوين للأب والأم الا أن الأب غلب على الأم وصار لفظ الأم موافقا له في المادة فقليل الأبوين كما قيل العميرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر .

وقد جاءت آيات كثيرة على طريقة التغليب ، انظر الى قوله - تعالى -
« **لنخرجك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا** » (٢) ،
ولم يكن شعيب عليه السلام في ملتهم وخرج منها حتى يطلق على دخوله فيها عود ولكنهم أدخلوه معهم بحكم التغليب ، ومثله قول شعيب عليه السلام :
« **ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها** » (٣) .

هذا ، وللعرب مسالك دقيقة في هذا الباب تكشف صورا من ادراكهم للأشياء ، فتغليب المذکور على المؤنث ناشيء من اعتقادهم الحسن في الذكور وتراهم اذا جمعوا اليوم واللييلة غلبوا التأنيث على التذكير فيقولون مضى منذ خمس عشرة يوم ولييلة ، فيذكرون خمس لأنهم نظروا الى ليلة ، قال سيبويه :

« **وتقول : مسار خمسة عشر من بين يوم ولييلة أنك ألقيت على الليالي فكأنك قلت : خمس عشرة ليلة وقوله من بين يوم ولييلة تؤكد بعدما وقع على الليالي لأنه قد علم أن الأيام داخلة مع الليالي وعندهم أن الليالي قبل النهار فلهذا يؤرخون بها وتقول : اعطاء خمسة عشر من بين عبد وجارية لا غير لاختلافها ، ثم قال : وقد يجوز في القياس خمسة عشر من بين يوم ولييلة وليس على حد كلام العرب » .**

(١) التحريم : ١٢ (٢) الأعراف : ٨٨ (٣) الأعراف : ٨٩

وواضح أن التغليب في هذا كما قال سيبويه ناشىء من اعتقاد أن الليل سابق النهار .

وترى هذا الأسلوب في أكثر صوره انما يعول على السياق والقرائن وكأنه باب من أبواب شجاعة العربية كما يقول ابن جنى . .

مجيء الماضي لفظا مع ان :

عرفت أن «ان» و «اذا» للشرط في الاستقبال وأن معنى كونهما للشرط أنهما لتعليق أمر بغيره أى تعليق حصول الجزاء على حصول الشرط ، وهذا يستوجب أن يكون الجواب والشرط غير ثابتين لأن الثبوت ينافى التعليق ، فاذا قلت : ان تكرمنى أكرمك ، فقد علقت اكرامك له باكرامه لك فكلا الاكرامين غير حاصل الآن وانما يحصل في المستقبل . ولما كانت دلالة الاسم بأصل وضعه على الثبوت ودلالة الفعل على الحدوث والتجدد كان المناسب للشرط هو الفعل بخلاف الاسم فان دلالاته على الثبوت تنافى التعليق الذى هو معنى الشرط . واذا عرفت أن - ان واذا - للتعليق في الاستقبال فاعلم أن الشرط وجوابه لا يصح أن يكونا ماضيين لفظا ومعنى لأن ذلك ينافى كونهما للمستقبل ، وهناك صور جاء فيها الشرط ماضيا لفظا ومعنى وللنحاة فيه تأويلات وتحليلات خصبة ونافعة فلتراجع في الأشموني وحاشية الصبان ج ٤ ص ١٥ وما بعدها لأن سياقتنا يقتضى فقط الحديث عن وقوع الماضي لفظا مع ان .

وقد قالوا : ان الأصل أن تقول : ان تكرمنى أكرمك ، فاذا قلت : ان اكرمتنى أكرمتك كنت مشيرا بصيغة الماضي الى رغبتك في حصول الشرط ، حتى كأنك تبرزه في معرض الحاصل ، وأقول لك : ان تقرأ كتاب مقاييس اللغة تجد فيه فوائد كثيرة ، فاذا قلت : ان قرأت مقاييس اللغة . . . هكذا بالماضى كانت تلك الصيغة مشيرة الى رغبتى في أن تقرأ هذا الكتاب حتى كأنه لشدة هذه الرغبة تصورت غير الواقع واقعا وتحدثت عنه بصيغة الماضي ، وهذه واحدة من تلك الأسرار وسوف نورد لها شواهد من الكلام البليغ ، وقالوا أيضا : ان مجيء الماضي لفظا مع ان يكون للإشارة الى أن ذلك الفعل كائن قطعا ، وكقولك : ان مت كان كذا أو ان زالت الشمس كان كذا أو ان

أتى الليل كان كذا ، وواضح أن - ان - هنا دخلت على المقطوع به وذلك لأن المتكلم لأمر ما كأنه يستبعد وقوع هذه الأحداث الكائنة قطعاً ، وليس ذلك بعيداً ولا متكلفاً لأن المهم ليس هو الأشياء كما هي في الواقع وإنما المهم هو حس المتكلم بها ، وكما يستهويننا من يدعو الكواكب لتدنو له فينظمها ، ومن يخاطب الشباب ويستعطفه ليعود ، ومن يتعجب لأن دار هند استعجبت ما تكلمه ؛ وهكذا ليست التعبيرات في الحقيقة إلا مظهراً للرؤية النفسية وانعكاساً للاستجابات الداخلية وهي في كثير من صورها تتخطى حدود الواقع وجموده ، فالذي يقول : ان مت كان كذا يكره أن يموت ويتمنى ألا يكون ، ومن حق النفس أن ترفض الواقع ، والذي يقول : ان زالت الشمس كان كذا كأنه لا يتوقع ذلك لأنه مشغول بالجواب جداً كأن يقول مثلاً : ان زالت الشمس انتهينا من العناء الذي نحن فيه أو التقينا بالأحبة أو هاجمنا الأعداء أو غير ذلك مما له وقع خاص حبا أو بغضاً فانعكس هذا على الاحساس بالزوال فجعله كأنه غير متوقع ، وهكذا . وأظن أن الذي يشتمد به الظمأ في نهار رمضان من حقه أن يقول : ان غربت الشمس رويانا ، وهو بهذه الأداة يشعرونا بثقل مرور الساعات الطامئة حتى كأنه لا يزي لها آخراً .

ومما جاء فيه الماضي لفظاً مع ان لسر بلاغى قوله تعالى : « ولا تكفروا بفتياتكم على البغاء ان أردن تحصناً » (١) ، والأصل ان يردن ولكنه آثر التعبير بلفظ الماضي لما عرفت من أن الطالب لأمر يكثر تصوره اياه حتى يخيل اليه غير الواقع واقعا ، وقد جاء القرآن على طريقة القوم في كلامهم وخاطبهم بما يخاطبون به أنفسهم فآثر الماضي على المضارع لاطهار الرغبة في وقوع ارادة التحصين من الفتيات ، واختار كلمة ان دون اذا - للاشعار بندرة ارادة التحصن بينهن وأن الكثيرات كن يفعلن ذلك عن طواعية ورغبة منهن ، وأن ما وجد من الرفض والاباء كان من حيز الشاذ النادر ، والمراد بالفتيات الاماء . أما فائدة تعليق النهي عن الاكراه على ارادة التحصن ، المشعر بأن الاماء اذا أردن البغاء فلا نهى ، فقد قال فيه ابن المنير صاحب حاشية الانتصاف - وله لفتات في الأساليب جديرة بأن تدرس - قال : « ان فائدة هذا الشرط - والله

أعلم - أن يبشع عند العاصب الوقوع فيه لكى . يتيقظ أنه كان ينبغي له أن يأنف من هذه الرذيلة وان لم يكن زاجر شرعى ، ووجه التبشيع أن مضمون الآية النداء عليه بأن أمته خير منه لأنها آثرت التحصن على الفاحشة وهو يأبى الا اكراهها عليه ولو أبرزت مكنون هذا المعنى لم يقع الزاجر من أنفسه مرقعه » .

ومما هو من هذا الباب ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : « ان يتفقوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون » (١) .

فقد ذكر أن الماضى وان كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا . وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم باذلون لها دونه والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند أصحابه .

وقد ذكر السكاكى أن الماضى يجرى مع ان لما ذكرنا وللتعريض وذلك كقوله تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » (٢) ، فالغرض من الماضى التعريض بمن يشرك بعد ايمانه لأنه من المقطوع به أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم لن يشرك أبدا وما أشرك قبل النبوة فكيف بعدها ، وفضل هذا الأسلوب على أسلوب التصريح وأنه لم يقل لئن أشركتم ليحبطن عملكم أن فيه أبلغية في النسبة اليهم لأن : المعنى اذا كان محمد وهو الحبيب المقرب يحبط عمله ان أشرك فكيف بغيره ، ثم فيه تبليغهم الموعظة من طريق غير مباشر وهذا أفعل في النفوس وأعطف لها .

ومثله قوله تعالى : « ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم أنك اذن لمن الظالمين » (٢) ، فاتباع سيدنا محمد صلوات الله عليه وسلامه

(١) الممتحنة : ٢٠ (٢) الزمر : ٦٥ (٣) البقرة : ١٤٥

أهواءهم مستحيل ، والمقصود التعريض بغيره والفائدة ما ذكرناه في الآية السابقة .

ثم في هذا الأسلوب فائدة أخرى جليلة هي الإشارة الى سلطان الألوهية القاهر وتحديد منزلة محمد عليه السلام من هذا السلطان ، وأنه ليس الا رجلا منكم يخاطب خطابكم فلا يتوهم متوهم أنه عليه السلام على شيء من صفات الألوهية وان قربه ربه أحسن تقريب وكرمه أكمل تكريم وبهذا ومثله مما يحدد ويعمق صفة البشرية في رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمن القرآن ويحفظ نقاء عقيدة التوحيد فلا يشوبها في الاسلام ما شابها في الشرائع الأخرى حيث قال النصرارى المسيح ابن الله وقالت اليهود عزيز ابن الله . وشيء آخر في هذا الأسلوب هو الإشارة الى أن التفاضل والقرب عند الله مناطه العبادة والتقوى فانت يا محمد وان كنت رسولا من أكرم الرسل ونبيا مقدما فى الأنبياء انما مرجع ذلك لخشيتك وتقواك وعبادتك وخلصك فى الوجدانية فاذا كان منك غير ذلك حبط كل عمل عملته ، ولهذا المعنى يذكر القرآن الأنبياء بلفظ العبد كما فى قوله : « **وأنه لما قام عبد الله يدعوه** » (١) ، للإشارة الى أن البشرية كلها سواء فى العبودية والى أن فضيلة هؤلاء انما كانت بالعبادة .

ثم نعود الى النسق فنقول : ذكر السكاكى من صور التعريض وان لم يكن بطريق - ان - قوله تعالى على لسان سيدنا محمد : « **وما لى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون** » (٢) ، والمراد : وما لكم لا تعبدون الذى فطركم واليه ترجعون لأنه لو كان على ظاهره لقال : وما لى لا أعبد الذى فطرنى واليه أرجع ، وقد سيقنت هذه الآية فى شواهد الالتفات لأنه انتقل فيها من التكلم الى الخطاب ، ومثلها قوله تعالى : « **أأخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولاينقذون** » (٣) ، والمراد : أأخذ من دونه آلهة ان يردكم الرحمن بضر لا تغنى عنكم شفاعتى شيئا ولا ينجونكم انكم اذن لفى ضلال مبين ، ولذلك قال آمنتم بربكم دون ربي .

(١) الجن : ١٩ (٢) يس : ٢٢ (٣) يس : ٢٣ ، ٢٤

ويقول البلاغيون في فضل هذا الأسلوب وقيمته في الدعوة : « ووجه حسنه تطلب اسماع المخاطبين الذين هم أعداء المسمع الحق على وجه لا يورثهم مزيد غضب وهو ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ومواجهتهم بذلك ، ويعين على قبوله لكونه أدخل في امحاض النصح لهم حيث لا يريد لهم الا ما يريد لنفسه » .

والواضح أن التعريض في هذه الأساليب ودلالته الراضة ليس مناطه هو وقوع الماضي بعد - ان - كما يقول السكاكي ، لأننا لو جننا بالمضارع مكان الماضي لبقيت دلالة التعريض ، فلو قلنا : لئن تشرك ليحبطن عملك لبقيت الدلالة تعريضية بالنسبة الى غير المخاطب عليه السلام .

حذف المفعول :

وحذف المفعول تكثر لطائفه وتدق أسرارها وكأن المزايا فيه أخلب وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب كما يقول عبد القاهر .
وقد اعتاد البلاغيون أن يقدموا بين يدي هذا الحذف دراسة في الفعل وتعلقاته نوجزها فيما يلي :

قالوا : انك اذا أردت أن تخبر عن مجرد وقوع الحدث وحصوله فأنت في غنى عن ذكر الفاعل والمفعول ، والعبارة عن ذلك أنك تأتي بمصدر الفعل فاعلا لكون عام كأن تقول وقع ضرب أو وجد أكرام أو حدث اعطاء ، وما إلى ذلك من العبارات التي تفيد وقوع الحدث وحصوله من غير افادة تعلقه بفاعل ولا مفعول .

وإذا أردت أن تفيد وقوع الفعل من فاعل فالعبارة عن ذلك أن تذكر الفعل والفاعل فقط فتقول : ضرب محمد ، ولا تذكر المفعول ولا تنوه ولا تخطره بنفسك ، قال ابن هشام « ولا يسمى محذوفا » لأن غرضك بيان وقوع الضرب من محمد ، فاذا ذكرت المفعول في هذا المقام وقلت : ضرب محمد ولده ، أوهمت أنك تريد الاخبار بوقوع الفعل على المفعول ، وأنه غرضك الذي تتوخاه بعبارتك ، وليس غرضك أن الضرب يقع منه فحسب ، قال عبد القاهر : « ألا ترى أنك اذا قلت : هو يعطي الدنانير ، كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه ، أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها ، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا الاعطاء في نفسه ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه اعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له الاعطاء الا أنه لم يثبت اعطاءه الدنانير ، فاعرف ذلك فانه أصل كبير عظيم النفع » .

وإذا لم يكن قصدك أن تخبر بوقوع الفعل فحسب ولا بوقوعه من الفاعل فقط ، وإنما قصدت الى أن تنفيذ وقوع الفعل على مفعول معين فقد تعين ذكر المفعول أو تقديره وهو عندنا ليس فضلة وإنما هو جل الغرض والقصد من الكلام ، يقول عبد القاهر : « قد يذكر الفعل كثيرا والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك تقول أضربت زيدا ؟ وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب وإنما تنكر أن يكون وقع منه ضرب على زيد وأن يستجيز ذلك أو تستطيعه » .

وخلاصة هذا أن تعرف الفرق بين قولك وقع ضرب ، أو كان اعطاء ، وقولك أعطى محمد ، وقولك أعطى محمد الذهب ، ولكل جملة من هذه الجمل معنى محدد وغرض معين ومقام مختص بها ، لانتفيذ واحدة منها معنى الأخرى ولا تصلح مكانها ، وإذا عرفت هذا - وهو واضح - فاعلم أن إيراد الفعل المتعدى من غير مفعول يقع في الكلام على طريقتين :

الأول : أن يكون الغرض اثبات المعنى في نفسه للفاعل من غير نظر الى شيء وراء ذلك كقولك محمد يعطى ، والغرض اثبات الاعطاء فعلا له من غير نظر الى كونه يعطى قليلا أو كثيرا ، ذهباً أو فضة ، يعطى أصدقاءه أو أهله ، لا تنظر الى شيء من هذا ، ولا تريده ، وإنما تريد اثبات الاعطاء له ، فإذا ذكرت شيئاً من هذا فقد يتوهم أنك تريد أنه يعطى القليل ، أو الكثير ، الى آخر ما يمكن أن يقع عليه الفعل وليس شيء منه داخلا في غرضك وإنما غرضك أنه يعطى فقط ، وفي هذا الضرب ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم فلا ينظر فيه الى مفعول ولا يلتفت اليه ولا يخطر بالبال ولا يقدر ، إذ المقدر كما المذكور .

ومما جاء على طريقته قوله تعالى : « **وأنه هو أضحك وأبكى** » * **وأنه هو أمات وأحيا** » (١) ، وقوله : « **وأنه هو أغنى وأقنى** » (٢) . قال عبد القاهر : « المعنى هو الذى منه الاحياء والاماتة والاعناء والافتناء ، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء ، وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون الا منه أو لا يكون منه فان الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى » .

(٢) النجم : ٤٨

(١) النجم : ٤٣ ، ٤٤

ومن الواضح في ذلك قوله تعالى : « **ربى الذى يحيى ويميت** » (١) ،
 أى يكون منه الاحياء وتكون من الامامة من غير نظر الى من أحياء الله ولا الى
 من أماته ، وقوله تعالى : « **قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون** » (٢) ،
 أى هل يستوى من يكون منه العلم ومن لم يكن منه العلم من غير نظر الى
 معلوم ، ويقول الزمخشري في قوله تعالى : « **وتركهم في ظلمات لا يبصرون** » (٣) ،
 والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطروح الذى لا يلتفت الى
 اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوى ، كأن الفعل غير متعد أصلا ، نحو
 يعمهون في قوله تعالى : « **ونذرهم في طغيانهم يعمهون** » (٤) .

ومما يظهر فيه هذا المعنى قول سعد بن أبى وقاص لابن أخيه هشام بن
 عتبة ، وكان سعد قد اعتزل الفتنة فقال له هشام : ههنا مائة ألف سيف
 بيرونك أحق بهذا الأمر ، فقال سعد « أريد منها سيفا واحدا اذا ضربت به
 المؤمن لم يقطع شيئا واذا ضربت به الكافر قطع . المراد يكون منه قطع من
 غير نظر الى من يقطعه ، أى أنه حين يعمل في الكافرين يكون له فعل وحين
 يعمل في المؤمنين يبطل فعله » .

وقد ذكر الخطيب أن الفعل المطلق أى الذى يكون الغرض منه اثبات
 المعنى في نفسه للفاعل على الاطلاق أو نفيه عنه كذلك - وهو الذى نحن فيه -
 قد يكون كناية عن الفعل متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة ، أى أن
 هذا الضرب الذى يتوفر فيه الغرض على اثبات الفعل للفاعل منه نوع يكون
 الفعل المطلق فيه كناية عن الفعل المتعلق بمفعول مخصوص - وهذا القسم
 هو ما ذكره عبد القاهر قسما ثانيا يتبع القسم الأول الذى ذكرناه ، ومنه
 قول البحرى يمدح المعتز ويعرض بالمستعين :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

أى أن حزن حساده وهمهم أن يكون في هذه الدنيا من يرى ومن يسمع
 لأن من يرى أى من تكون منه الرؤية فهو راء محاسنه لا محالة ، ومن يسمع
 أى من يكون منه السمع فهو سامع أخباره وسيرته قطعا ، وهذه المحاسن
 وتلك السيرة تؤهلها عند الناس للخلافة وتحمل منافسه، والفعل المطلق هنا

(٢) الزمر : ٩

(٤) الأنعام : ١١٠

(١) البقرة : ٢٥٨

(٣) البقرة : ١٧

أى يرى مبصر ويسمع واع ، كناية عن فعل متعلق بمفعول مخصوص وهو : يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره ، ومعنى الكناية أنه يلزم من وجود الفعل المطلق وجود الفعل المقيد بمفعول مخصوص ، فبين مجرد الرؤية والسمع وبين رؤية المحاسن وسماع حسن السيرة تلازم وارتباط . وهذا كما ترى دليل على ذبوع محاسنه ، وأخباره ، وأنها مطروحة في مطرح كل عين ، وذائعة حول كل أذن .

وعبد القاهر لم يجعل هذه النظرة محور البحث في طبيعة هذا الأسلوب وإنما البيت عنده كما قلت من القسم الثانى الذى له مفعول مقصود ولكنه حذف من اللفظ لدليل الحال ، عليك أن تحتهد في أن تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعرض فيه الى مفعول ، وذلك لمعنى لطيف هو إيهام الربط بين مجرد الرؤية ورؤية الآثار والمحاسن وهو طريق جيد فى الوحي بالمعنى وفيه هذه اللمسة الاستدلالية الخفيفة التى لمسها عبد القاهر والتقطها الخطيب وأبرزها وأدخل الأسلوب باب الكناية وجعله من الدلالة اللزومية .

يقول عبد القاهر : « المعنى لا محالة أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويحفع صورته عن وهمه ، وذلك أن يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين ، فأراد أن يقول إن محاسن المعتز وفصائله يكفى فيها أن يقع عليها بصر ، ويعيها سمع حتى يعلم أنه المستحق للخلافة والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شئ أشجى لهم ، وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصرا يرى وسامعا يعى حتى ليتمنوا ألا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يعى معها كى يخفى مكان استحقاقه لشرف الامامة فيجدوا بذلك سبيلا الى منازعته اياها » .

ويذكر الخطيب نقلا عن عبد القاهر قول عمرو بن معد يكرب :

فلو أن قومي أنطقتنى رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت

والبيت من مقطوعة تصف تجربة صادقة لفارس مقدم وشاعر دافق ، وعمرو هذا هو صاحب الصمصامة الذى توارثه العرب من سليمان عليه السلام

مع ذى الفقار سيف رسول الله كما تقول الروايات . قال عمرو يصف تخاذل قومه جرم في أبيات تجيش بأنغام البطولة والأسى :

ولما رأيت الخيل زورا كأنها
فجاشت الى النفس أول مرة
علام تقول الرمح يثقل عاتقى
لحا الله جرما كلما ذر شارق
فلم تغن جرم نهدها اذ تلاقنا
ظللت كأنى للرماح دريئة
فلو أن قومي أنطقتنى رماحهم
جداول زرع أرسلت فاسبطرت
فردت على مكروهاها فاستقرت
إذا أنا لم أظعن اذا الخيل كرت
وجوه كلاب هارشت فازبأرت
ولكن جرما فى اللقواء ابذعرت
أقاتل عن أبناء جرم وفرت
نطقت ولكن الرماح أجرت

أراد بالخيل الزور المنحرفة من الطعن ، وجداول الزرع ، أنهاره التي أرسل فيها الماء ، واسبطرت أى امتد الماء وطال امتداده وجريه فى هذه الأنهار . والتشبيه كما يقول المرزوقى وقع على الماء فى الأنهار لا على الأنهار ، كأنه شبه امتداد الخيل فى انحرافها عند الطعن بامتداد الماء فى الأنهار وهو يضطرد ملتويا ومضطربا .

وتهارشت الكلاب توائبت ، ، وذر الشمس طلوعها ، وازبأرت انتفضت حتى ظهر منها أصول الشعر، ويقول المرزوقى فى انتصاب وجوه : انه على الشتم والذم والعامل فيه فعل مضممر وهو اذكر قوما يشبهون الكلاب اذا واثبت غيرها وساورت فانتفضت وتجمعت للوثب ، وتلك الحالة من أحوالها أشنع وأنكر وهذا تحقيق للشبه وتصوير لقباحة المنظر ، ونهد قبيلة من قضاة كجرم وأضافها الى جرم لأنها كانت تعتمد عليها وتكتفى بها ، وابدعرت أى تفرقت .

ويذكر الخطيب أن قوله : ولكن الرماح أجرت ، من النوع الذى يقع فيه الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا ، يعنى أن قوله أجرت قصد منه اثبات الفعل للفاعل غير منظور الى مفعول ، ولكنه وهو بهذه الحالة يقع كناية عن أجرتنى ، أى كناية عن الفعل متعلقا بمفعول مخصوص ، لأنه ما دام وقع منها الاجرار لزمه أن تكون أجرته أى قطعت لسانه عن الثناء عليهم ، وذكر محامد تضاف اليهم .

وعبد القاهر لا يتناول الجملة هذا التناول ، وإنما يقول ان قوله أجرت له مفعول معلوم ومقصود ، وليس لهذا الفعل مفعول سواء ، ولكنك تطرحه وتنسأه لتوهم أن هذه الرماح وقع منها الاجرار وحبس الألسن عن النطق ، ولو قلت : أجرنتى فقد يتوهم أن ما كان منها يقطع لسانه هو فقط وأنه لو كان شاعر غيره لما حبس لسانه عن التحدث بذكرهم ، وهذا غير مراد ، وإنما مراده أن تخاذلهم في اللقاء يسكت كل لسان لأنه لا يجد وجهها يذكرهم به وكأن جرما حين ابذعرت سقطت كل فضائلها .

ومما هو مشهور في هذا الباب قول طفيل الغنوى :

جزى الله عنا جعفرا حين أزلقت بنا فعلنا فى الواطئين فزلت
أبوا أن يملونا ولو أن أمنا تلاقى الذى لا قوه منا ملت
هم خلطونا بالنفوس وأجئوا الى حجرات أدفأت وأظلت

قال الخطيب : « فان الأصل للتنا ، وأدفأتنا ، وأظللتنا الا أنه حذف المفعول من هذه المواضع ليدل على مطلوبه بطريق الكناية » .

ومراده أن قول الشاعر ملت وقع كناية عن ملتنا ، وأدفأت وقع كناية عن أدفأتنا ، وكذلك أظلت ، وفي هذا لزوم بين وقوع اللال منها وأن تملهم ، وهكذا الباقي ، وهذا أيضا نظر استدلالى يستشف اللمح أو يقتنصه بمنطق اللزوم . وقد سكت الخطيب عن أهم ما في هذا الحذف مما ذكره عبد القاهر وهو الاشارة الى أن بنى جعفر كانوا أفسح صدرا وأكرم نفسا وأبر برهط طفيل من كل ذى بر ، فلو أن هذا الرهط كلفوا أمهم مثل ما كلفوا بنى جعفر ملت الأم ، ورمز بهذا الحذف الى أن الذى لا قوه منهم يحدث في الأم اللال فقد كلفوهم تكليف ثقال من شأنها أن تمل من هو مثل في الصبر والحب والوفاء .

وعبارة عبد القاهر التى يشير فيها الى بيت عمرو وبيت طفيل يقول فيها :

« واعلم أن لك في قوله أجرت وملت فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على اثبات الفعل وهى أن تقول كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجر مثله ، وما القضية فيه ألا يتفق على قوم الا خرس

شاعرهم فلم يستطع نطقا ، وتعدديتك الفعل تمنع من هذا المعنى لأنك اذا قلت : ولكن الرماح أجزتني لم يمكن أن يتأول على معنى انه كان فيها ما شأن مثله أن يجر قضية مستمرة في كل شاعر قوم ، بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم . ونظيره أنك تقول : قد كان منك ما يؤلم ، تريد ما الشرط في مثله أن يؤلم كل أحد وكل انسان ، ولو قلت ما يؤلمني لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن يؤلم الشيء لا يؤلم غيرك ، وهكذا قوله : ولو أن أمنا تلاقى الذى لا قوه منا مللت يتضمن أن من حكم مثله في كل أم أن تمل وتسام وأن المشقة في ذلك الى حد يعلم أن الام تمل له الابن وتبرم به مع ما في طباع الأمهات من الصبر على المكاره في مصالح الأولاد ، وذلك أنه وان قال أمنا فان المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ، ولو قلت لملتنا لم يحتمل ذلك لأنه يجرى مجرى أن تقول لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا ، واذا قلت ما يملها منا فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم ، وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن ، وكذلك قوله الى حجرات أدفأت وأظلت ، لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها أن تحفى وتظل ، أى هى بالصفة التى اذا كان البيت عليها أدفا وأظل ، ولا يجيء هذا المعنى مع اظهار المفعول ، اذ لا تقول حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا هذا لغو من الكلام ، فاعرف هذه النكتة فانك تجدها في كثير من هذا الفن مضمومة الى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على اثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تعلم التباسه بمفعوله .

ولا نجد ما نعلق به على هذا التحليل الا ان نقول انه كأنه يخلق المعنى حين يكشف مراميه وأنه هو المنهج الصادق في تحليل وتخوق العبارة ، ومشكلتنا في هذا الباب أن عبد القاهر اهتم به فأخمل فيه جهده غيره فعولنا عليه .

ونكر عبد القاهر قوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسبقون ووجد من دونهم امرأتين تخودان ، قال ما خطبكما ، قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء ، وأبونا شيخ كبير * فسقى لهما ثم تولى الى الظل » (١) .

فقوله يسقون ، وتذودان ، ولانسقى ، فسقى لهما ، المراد يسقون
 غنمهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالتا لا نسقى غنمنا ، فسقى
 لهما غنمهما ، ولكنه حذف ليتوفر الكلام على اثبات الفعل للفاعل وكان سيدنا
 موسى عليه السلام رق لهما لما كان منهما سقى وذود ، ولو ذكر المفعول وقال
 غنمهما لأوهمت العبارة أن سيدنا موسى رق لزوجهما الغنم وما في ذود الغنم
 خصوصا من مزيد عناء لشدة ثقلتها وصعوبة ضبطها ، ولو كان منهما ذود
 أبل لجاز أن يدعها سيدنا موسى عليه السلام وليس هذا مرادا ، وراجع
 عبارة عبد القاهر في دلائل الاعجاز .

وقد يقصد بالحذف ابهام المعنى لتوضيحه بما يرد بعد المحذوف ، وبناء
 الكلام على الايضاح بعد الابهام من أبرز المزايا البلاغية في صياغة العبارة
 وأمسها بطبائع النفس فقد فطر الله الناس على التعلق بما يجهلون مما يلوح
 لهم منه طرف من العلم والانكشاف ، أما ما لا يلوح منه هذا الطرف فان الناس
 في غفلة عنه ، والأسلوب المختار هو الذى يهتدى الى فطرة هذه النفس ويأتيها
 من جهتها وحينئذ يمتلك زمامها وتسلس له قيادها . ودونك بعض هذا مما
 ذكره الأئمة :

يقول البحتري :

يا يوسف بن أبى سعيد والغنى
 لو شئت لم تفسد سماحة حاتم
 للمغمد العزمات غير مساعد
 كرما ولم تهدم مآثر خالد

أراد لو شئت عدم افساد سماحة حاتم لم تفسدها ، ولكنه حذف مفعول
 شاء ، وأغمضه بهذا الحذف ، فتحركت النفس لتعرف حقيقة مشيئة هذا
 الرجل صاحب العزمات فى المال والغنى ، فأعجلها الشاعر ببيان هذه المشيئة
 فأصاب من النفس موقعا حسنا ، يقول عبد القاهر :

فليس يخفى أنك لو رجعت الى ما هو أصله فقلت : لو شئت ألا تفسد
 سماحة حاتم لم تفسدها ، صرت الى كلام غث والى شئ يمجس السمع وتعافه
 النفس وذلك أن فى البيان اذا ورد بعد الابهام ، وبعد التحريك له أبدا ، لظفا
 ونبلا لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك ، وأنت اذا قلت لو شئت ، علم السامع
 أنك قد علقت هذه المشيئة فى المعنى بشئ فهو يضع فى نفسه أن ههنا شيئا

تقتضى مشيئته له أن يكون أو لا يكون فإذا قلت لم تفسد سماحة حاتم عرف ذلك الشيء .

ومثله قول عبد الله بن شبرمة وكان شاعرا ناسكا :

لو شئت كنت ككرز في عبادته أو كابن طارق حول البيت والحرم

وكرز بن وبرة من صلحاء التابعين ناسك حسن السيرة .

أراد لو شئت أن أكون ككرز كنت ككرز ولكنه حذف فأبهم ، ثم ذكر فأوضح فحسنت عبارته وجاء كلامه صافيا بريئا من الفضول .

ومثله قول طرفة يصف ناقته :

وان شئت لم ترقل وان شئت أرقلت مخافة ملوى من القد محصد

يريد لو شئت عدم ارقالها أي سرعتها لم ترقل وان شئت ارقالها أرقلت مخافة سوط مفتول من الجلد المدبوغ ، ولكنه حذف وأبان وصفي عبارته .

وهذا مسلك واضح والمغزى فيه قريب وهو كثير في الشعر وفي كتاب الله ومنه قول حميد بن مالك في قصيدته :

وما هاج هذا للشوق الا حمامة دعت ساق حر في حمام ترنما

يقول فيها :

إذا شئت غننتي بأجزاء بيشة أو الزرق من تثليث أو يلملما
مطوقة ورقاء تسجع كلما دنا الصيف وانجاب الربيع فأنجما

وبيشة ، واد باليمامة والزرق والتثليث ويللمم كلها أماكن والأجزاء الجوانب .

ومنه قول البحترى يمدح الفتح بن خاقان ويذكر مبارزته للأسد في قصيدته :

أحدك ما ينفك يسرى لزينا
خيال إذا آب الظلام تأوبا
سرى من أعلى الشام يجلبه الكرى
هبوب نسيم الروض يجلبه الصبا

قال فيها :

غداة لقيت الليث والليث مخدر يحدد نابا للقساء ومخليا
إذا شاء غادى صرمة أو غدا على عقائل سرب أو تنقص ربربا

والليث المخدر المقيم في عرينه ، وغادى صرمة أى باكر جماعة من الابل
أو حمر الوحش ، وعقائل السرب كرائم القطيع من الضباء ، وتنقص ربربا أى
أتى على قطيع من بقر الوحش وتخطف منه وافترس .

وقد تجد الشاعر في هذا المسلك مضطرا الى ذكر المفعول لأنه لا يستقيم
مع حذفه ذلك اذا كان المفعول من الأمور المستغربة التي تحتاج الى اطمئنان
القلوب لها واثتلاف النفوس بها وحيث يكون الذكر وسيلة هذا الاطمئنان
وأداة هذا التآلف ، انظر الى قول اسحاق بن حسان الخريمى وكان شاعرا
جيد العبارة كثير الماء ، قال في قصيدته :

قضى وطرا منك الحبيب المودع وحل الذى لا يستطاع فيدفع
ولو شئت أن أبكى دما لبكيتنه عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

وكان يمكن أن يقول : ولو شئت لبكيت عليه دما ، ويأتى الكلام على
أسلوب الحذف . ولكن الشاعر ترك هذا الطريق وكان لزاما عليه أن يفعل ،
لأن بكاء الدم أو مشيئة بكاء الدم من الأمور المستغربة التي تحتاج النفس
الى شىء من التلطف حتى تألفها وكان هذا التلطف هو ذكر هذا البكاء
والتصريح به مع المشيئة ، ثم ذكره مع جواب لو فكان هذا التكرار كأنه
ايناس تذهب به وحشة غرابة المعنى ، وهكذا الحال في كل مفعول غريب .

وقد تجد الشاعر يذكر مفعول المشيئة وليس مستغربا وانما لأن الواقع
بعده لا يوضحه أى لا يدل عليه لأنه ليس من نوعه والحذف والحالة هذه
تعبية والغاز ، والابهام والخفاء الذى نحبه ونعده مزية فى لغة الشعر والأدب
ليس هو الألباس والتعمية وانما هو أن تستشرف المعنى الذى يلوح لك من
بعيد بحوله غيوم بيضاء أو تلفه أقمعة رفاق تخفى عنك منه جانبا وتبدي
لك آخر فتظل مشغوبا به مولعا بالقرب منه مندفعا الى معرفته وفى ذلك متعة
الفن والأدب .

ومما جاء على هذه الطريقة التي يذكر الشاعر فيها مفعول المشيئة وليس مستغريا لأن الواقع بعده لا يوضحه ، قول أبي الحسن على بن أحمد :
فلم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا

لم يقل فلو شئت بكيت تفكرا لأنه لو قال ذلك لأناد التركيب أنه حينما يشاء بكاء التفكير يبكى التفكير ، كما في قوله لو شئت كنت ككرز أى لو شئت أن أكون ككرز كنت ككرز ، وليس هذا مراد الشاعر وإنما مراده أنني لو شئت البكاء بدموعى لا أستطيعه فليس في العيون ماء وليس في الجسم ماء الحياة الذى تفور به العبرة ، وإنما ذهب الشوق بكل شيء من صفات الحياة والأجساد ، وبقي التفكير وحده ، بقيت الخواطر وأشباح الذكريات وهى وحدها التى يعمر بها الكيان ، فلو شئت أن أبكى لا أجد الا التفكير - وكأنه بقوله ، فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا يؤكد قوله : لم يبق منى الشوق غير تفكرى ، وقرأ فى هذا عبارة عبد القاهر .

وواضح أن الطريقة فى قول أبى الحسن غير الطريقة فى قول الخريمى لأن المذكور فى قول الخريمى يدل على المفعول لو حذف لأن كليهما بكاء دم ، والمذكور فى بيت أبى الحسن « بكيت تفكرا » لا يدل على المفعول لو حذف « أن أبكى » فهو لا يصح أن يكون تفسيرا له .

وقد يحذف المفعول لأن الشاعر أراد أن يهيم الكلام الى إيقاع فعل آخر على صريح لفظ المفعول بدلا من إيقاعه على ضميره لو ذكر المفعول مع الفعل الأول ، وهذا فن من الكلام عجيب تجد فيه الشعراء يهتدون بفطرتهم الى ما بين الكلم من فروق فى التمكن واللصوق بالغرض ، فيفترقون بينها فى التعلق بما يومىء الى حسهم بالمعنى وعناصره .

انظر الى قول البحرى فى قصيدته :

ان سير الخليط حين استقلا كان عونا للدمع لما استهلا

قال فيها :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ دد والمجد والمكارم مثلا

فقد حذف المفعول في قوله طلبنا ولم يقل قد طلبنا لك مثلا ، لأنه يهيء
 العبارة لايقاع - لم نجد - على صريح لفظ المثل أى فلم نجد مثلا لك في السؤد
 والمجد والمكارم ، ولو قال قد طلبنا مثلا لكان سبيله أن يقول بعده فلم نجده ،
 وهو لا يريد هذا ، أى لا يريد ايقاع نفى الوجود على الضمير العائد على المثل
 لأن حساسية المعنى تقتضى أن يوقع نفى الوجود صراحة على لفظ مثل لا على
 ضميره ، وفرق بين أن يقع الفعل على صريح اللفظ وأن يقع على ضميره وقد
 أشرنا الى ذلك ، وشيء آخر نجده في حذف مفعول طلبنا هو تحاشي أن يواجه
 صاحبه بأنه طلب له نظيرا مواجهة ترى اللفظ فيها صريحا يجهر بهذا المعنى ،
 وانما أثار اليه خلسا وهمسا ولم يمد فيه القول وكأنه يريد أن يطويه سريعا
 ليصل الى محض المدح وهو : فلم نجد لك مثلا .

ومما هو ناظر الى هذا الباب من الصنعة قول ذى الرمة :
 ولم أمدح لأرضيه بشعري لثيما أن يكون أصاب مالا

أراد أنه ينزه شعره عن مدح اللثام فهو لا يمدحهم ، فأعمل نفى المدح
 فى لفظ اللثيم وأعمل الارضاء فى ضميره ، وحسن هذا أن الارضاء هنا علة المدح
 وتابع له فكان بالضمير أولى .

ولو قال الشاعر : ولم أمدح لأرضى لثيما كما قال البحرى : طلبنا فلم
 نجد مثلا ، لكان غير بر بمعناه وكأنه يفيد أنه ينفى عن نفسه ارضاء اللثام
 وأن ذلك مقصده الأهم ، ولكن الشاعر لا يريد ذلك وانما يريد أن ينفى عن نفسه
 مدح اللثام فهو رأس معناه فى البيت وذلك ليوقع فى نفس بلال بن أبى بردة
 الذى يمدحه بهذه الأبيات أن ما يسمعه من انشاد لا يعرف الا ساحة الكرام
 وأنه ليس موكلا الا بهم .

وليس فى البيت حذف وانما يذكر فى كتب القوم لبيان الصنعة والتصرف
 فى بيت البحرى حين يقارن ببيت ذى الرمة فكلاهما دعاء سياقه وحسه بالمعنى
 لى شيء غير الذى فعل صاحبه .

ومما جاء فيه حذف المفعول واقعا موقعا جليلا قول البحرى ، يمدح
 أبا صقر الشيبانى :

وكم زدت عنى من تحامل حادث وسورة أيام حزن الى العظم

يذكر الشاعر فضل أبي صقر عليه ودفعه عنه بلايا الأيام وأحداثها ، فقال حزنن الى العظم ، والأصل حزنن اللحم الى العظم ولكنه حذف المفعول لأنه أراد أن يوقع في النفس من أول الأمر أن سورة الأيام التي يزودها عنه صاحبه سورة عاتية ، وكأنها سيوف زمان بالغة الضرب والايجاج ، تمزق الجسد وتضرب في العظام ، وكلما بالغ الشاعر في وصف هذه الشدائد التي يدفعها عنه صاحبه كان ذلك أدخل في مدحه ، وأبين لشدته ولأثه ، وأدل على صدق إخلاصه وعرفانه ، ولو قال : حزنن اللحم الى العظم لوقع في الوهم أول وهلة أن هذا الحز قد يكون حزا ضعيفا لايتجاوز ظاهر اللحم الى بواطنه أو هو اذا عمل في هذا الباطن فقد لا يصل فيه الى آخره ، وقلت في الوهم أول وهلة لأن ذلك الوهم سيذهب بقوله الى العظم ، ولكن الشاعر لا يريد لسامعه أن يتوهم أن هذا الحز كان حزا باردا أو ضعيفا وأنه وقع في ظاهر الجلد أو غار في بواطنه غورا لا يصل الى نهايته ، ولذلك حذف هذا اللفظ وانتقل سريعا الى الغاية التي تصف لنا تمزق جلده وأنه عرى عظامه .

ومن أمارات حذف الشاعر أن يفتح طريقا الى معناه في أنف كلامه فلا يدعك تتوهم خلاف المعنى وإنما يمهد لك طريقا الى مراده يقول عبد القاهر مشيرا الى هذا الأصل الجليل في تعليقه على هذا البيت :

« الأصل لا محالة حزنن اللحم الى العظم الا أن مجيئه به محذوفا واسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة ، وفائدة جلية ، وذلك أن من حذف الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع ايقاعا يمنعه من أن يتوهم في بدء الأمر شيئا غير المراد ، ثم ينصرف الى المراد . ومعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال وسورة أيام حزنن اللحم الى العظم ، لجاز أن يوقع في وهم السامع قبل أن يجيء الى قوله الى العظم أن هذا الحز كان في بعض اللحم دون كله ، وأنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته الى ما يلي العظم فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ ليبرىء السامع من هذا الوهم ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم ويتصور في نفسه من أول الأمر أن الحز مضى في اللحم حتى لم يردده الا العظم » .

ومن اشارات الحذف اللطيفة قوله - تعالى - حكاية عن سيدنا موسى

عليه السلام « **رب أرني أنظر إليك** » (١) ، قالوا المراد أرني ذاتك ولكنه حذف ، قال الخطيب : ان الحذف هنا للاختصار ويمكن أن يقال فيه : ان سيدنا موسى لم يطلب من ربه أن يريه ذاته طلبا صريحا مكشوفاً ، فان في هذا شيئاً لا يليق بالجلال وانما قال في أمل ورجاء وأدب وحياء - رب أرني - وأمسك ليفيد قصده بدون لفظ ينص صراحة عليه ، وهكذا القول في هذه المقامات الربانية وعند طلب مثل هذه الأمور الهائلة ينبغي أن يكون تلويحاً وخلصاً ، وشيء آخر في هذا الحذف هو تلك الفخامة والهيبة لأن الذات الجلييلة لا تقع عليها الرؤية المحيطة كما تقع على الأشياء وانما هي تجليات فلم يتمكن لفظ الرؤية (أرني) من الذات هكذا ظاهراً لأن ذلك مما لا يكون ، النفس الانسانية لا تطيق من رؤية الله وتجلياته الا ما تطيقه ، انظر الى قوله : « **فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا** » (٢) . اذن سيدنا موسى عليه السلام لم تتح له الرؤية ولم يقع أيضاً التجلى عليه وانما تجلى ربه للجبل فجعله دكا ، وكان من موسى ما كان . ثم شيء آخر في قوله : (أرني) أليس معناه اجعلنى أرى أى صيرنى الى حالة من التهيء وأحدث في قدراتى وامكانياتى البشرية المعتادة شيئاً من التغيير حتى تستطيع أن ترى ، فان نفسى بهذه الاستعدادات لا تستطيع ذلك ، فالنفس البشرية بامكانياتها لا ترى الله . وهذا لو صح ، وأظنه صحيحاً ان شاء الله ، يجعلنا نراجع كثيراً من الحوار الذى دار حول هذه الآية في الخلاف المعروف . وهذا ليس داخلاً في موضوع حذف المفعول وانما هو معنى وقع في نفسى وأنا أعالج سر الحذف فأثبتته والمهم أن ابعاد الذات الجلييلة عن أن تعمل فيها الرؤية في اللفظ مناسب لحال المعنى كما بينا .

ومن اشارات الحذف قوله - تعالى - « **واذا رآوك ان يتخذونك الا هزوا أهذا الذى بعث الله رسولا** » (٣) ، الأصل أهذا الذى بعثه الله رسولا ، قال الخطيب : الحذف فيه لمجرد الاختصار ، وفيه أيضاً اشارة الى حال نفوسهم فان حقدتهم على النبى عليه السلام جعل نفوسهم تتخاذل فلا تقول بعثه وكانهم يتحاشون النطق بذلك .

وقد تجد الحذف مشيراً الى التعميم في المفعول وان الفعل واقع على كل من يصح أن يقع عليه ، ومنه قوله تعالى : « **والله يدعوا الى دار السلام** » (١) ، فالدعوة الى دار السلام أى الجنة دعوة عامة لا يختص بها قبيل دون قبيل ، فكأنه قال : والله يدعو كل ما تصح دعوته الى الجنة ، وفرق بين هذا وبين الحذف الذى يكون ليتوفر الغرض على اثبات وقوع الفعل من الفاعل ، تقول : قد كان منك ما يؤلم وأنت تريد ما الشأن فيه أن يؤلم وليس وراء ذلك أى معنى فى التركيب ، ونقول : قد كان منك ما يؤلم وأنت تريد ما يؤلم كل أحد ، فأنت تقصد الى العموم فيمن يقع عليهم الفعل ، وبين هذين فرق ولكنه يدق وهكذا شأن المعانى ، ومن هنا نجد الذين يستخرجون المعانى من الجملة قد يترددون بين هذين الاحتمالين ، انظر الى قول الزمخشري فى قوله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله** » (٢) ، يقول « وفى لا تقدموا من غير ذكر مفعول وجهان : أحدهما أن يحذف ليتناول كل ما يقع فى النفس مما يقدم ، والثانى ألا يقصد قصر مفعول ولا حذفه وانما يتوجه بالنفس الى نفس التقدمه كأنه قيل ولا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوها منكم بسبيل كقوله تعالى : « **هو الذى يحيى ويميت** » (٣) فهذان كما نرى معنيين لا معنى واحد فليست الاحتمالات الا أشكالا من المعانى متلبسة بأحوال الكلمات !

وقد ذكروا أن سر الحذف فى قوله تعالى : « **فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون** » (٤) ، أى وأنتم تعلمون أنه لا يماثل أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التناوت .

ويمكن أن يقال ان الحذف فى هذا يجرى مجرى الحذف فى بيت البحرى : يرى مبصر ويسمع واع ، وكان المراد - والله أعلم - فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم يقع منكم العلم وتنصفون به لأن كون المرء ممن يعلم كاف فى معرفة أنه ليس له شبيهه .

(٢) الحجرات : ١

(١) يونس : ٢٥

(٤) البقرة : ٢٢

(٣) غافر : ٦٨

ومما جاء فيه حذف المفعول مشيراً الى جملة فوائد قوله - تعالى - :
« والضحي * والليل اذا سجي * ما ودعك ربك وما قلى » (١) . الأصل
وما قلاك ، قال الخطيب : حذف المفعول لأجل الاختصار اللفظي لظهور
المحذوف كما في قوله تعالى : **« والذاكرين الله كثيراً والذاكرات » (٢)** ، اذ الأصل
والذاكرين الله كثيراً والذاكرات . وقال ان الحذف يفيد مع الاختصار تحاشي
أن يقع الفعل (قلى) على ضمير المخاطب وهو النبي عليه السلام لأن في ذلك
ما يوحش بخلاف ودعك فليس التوديع كالقلى - وهذا مذكور في حواشى
الايضاح - وقالوا : انه حذف لرعاية الفاصلة ولكن هذا القول قد رفضه كثير
من البلاغيين لأنه علة - كما يقولون - لفظية لا ينبغي أن تكون مقصداً في
الاسلوب القرآنى الذى بنى على مراعاة المعانى لا الألفاظ ، وهذا الذى قدمنا
الإشارة اليه وقد اقتنع به كثير من الدارسين ومن بينهم دارسون محدثون .

والذى نعتقده أن القرآن حين يراعى الفاصلة ويبقى على تنغيمها انما
يحفظ وسيلة من أقوى وسائله في التأثير لأن رنين الكلمات وجرسها وتوافق
إيقاعاتها لغة تتغلغل في النفس والضمير وتسمو بالروح الى آفاق قدسية
فتأخذها نشوة يحسها من يرتل هذه الآيات - كما قلنا في مثلها - ترتيلاً
يتهدج فيه صوته ويتماوج مع ألحانها ثم ينتهى الى هذه الفواصل فيجد
عندما القرار ، وهذه اللغة التى نزل بها القرآن لغة دندنة وترنم أحس أسلافنا
هذه الفضيلة فيها ، وقالوا انهم اذا فرغوا فانهم يلحقون الألف والياء والواو
ما ينون وما لا ينون لأنهم أرادوا مد الصوت . . ومد الصوت الذى يلحقون
من أجله الألف في الفتح والياء في الكسر والواو في الضم وسيلة من وسائل
تهدئة النفس حين تمتلىء احساساً بالفكرة أو تختلج بألوان من الشعور ،
وكانهم لما لم تكن لهم أوتار يفرغون على ألحانها نفوسهم اتخذوا من كلمات
هذه اللغة أوتاراً فكانت أشجى لحناً وأعذب نغماً .

ومن فضول القول أن أقول : ان التموج في العبارة مظهر من مظاهر
الامتلاء النفسى الدافق ، يأتى هذا التموج في الأنغام حاداً صاحبياً اذا كان
الحس الباطنى من هذا النوع ويأتى هادئاً حالماً اذا كان هذا الحس كذلك .

ومن الفضول أن أشير الى الربط بين حال الأسلوب وحال النفس في هذه الصفة لأن الكلام الصادق ما هو الا قطعة من النفس تأخذ شكل الكلام وهذا أمر يعرفه الأحداث المبتدئون في هذا الفن بل يهتدى اليه بفطرته من يسمع الشعر والكلام من غير أن يجلس في مجالس العلماء .

ونجد أسلوب القرآن لا يبالي أحيانا بالمخالفة ليحفظ هذا النغم ، وقد ذكروا من ذلك ، الحاق الألف في الظنونا في قوله تعالى : « **ونظنون بالله الظنونا** » (١) ، ومثله في قوله تعالى : « **فاصلونا السبيلا** » (٢) ، وقوله : « **وأطعنا الرسولا** » (٣) ، والحاق هاء السكت في قوله « **ماهي** » في سورة القارعة قالوا : وقد عدلت هذه الهاء مقاطع الفواصل في هذه السورة وكان للحاقها في هذا الموضع أثر عظيم . والاعتراضات الواردة على هذا تقوم في زمننا على عدم الادراك الدقيق الواعي لخصوصية الأساليب التي يحرص القرآن فيها على هذا النغم ، وربطها بسياقتها المعنوى والشعورى . فهم يقولون مثلا ان الألف في قوله تعالى : « **ونظنون بالله الظنونا** » (١) ليست لتناسب الآى بدليل قوله في السورة نفسها : « **والله يقول الحق وهو يهدى السبيل** » (٤) وهو مخالف لما جاء في قوله في السورة نفسها « **فاصلونا السبيلا** » (٢) ، ولو كان القرآن يحرص على توافق الفواصل لقال : وهو يهedy السبيلا ، وهذا الاعتراض الذي زعمت أنه مبني على غفلة بمقتضيات السياق ظل يعمل - لأنه كما ترى في ظاهره قوى - في نفوس كثير من الدارسين ، وقد قالت باحثة في بيان القرآن في قوله تعالى : « **ما ودعك ربك وما قلى** » (٥) ، ترد القول الذي يعلل الحذف برعاية الفاصلة .

« أما تعليل الحذف برعاية الفاصلة فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآنى على اعتبار لفظي ، وانما الحذف لمقتضى معنوى بلاغى يقوى به الأداء اللفظى دون أن يكون الزخرف الشكلى هو الأصل . ولو كان البيان القرآنى يتعلق بمثل هذا لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى : « **فأما اليتيم فلا تقهر * وأما السائل فلا تنهر * وأما بنعمة ربك فحدث** » (٦)

(٢) الأحزاب : ٦٧

(٤) الأحزاب : ٤

(٦) الضحى : ٩ - ١١

(١) الأحزاب : ١٠

(٣) الأحزاب : ٦٦

(٥) الضحى : ٣

وليس في الصورة كلها تاء فاصلة بل ليس فيها حرف التاء على الإطلاق فلم يقل - تعالى - : فخير ؟ نتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة ومن يتعلقون به » .

وهذا الاعتراض كما ترى جاء على نسق ما ذكرته مرويا عن الدارسين السابقين ، ثم فيه حفلة شديدة عن رهافة السياق كما قلت ، وبيان ذلك أننا حين نقول : أن القرآن يحرص على توافق التنغيم الصوتي ، لا ندعى أن ذلك دائما وإنما يحدث عندما يقتضيه السياق ولذلك نراه واقعا في الآيات التي تصف أحداثا أو شعورا أو أفكارا من نوع متوهم على اختلاف الدرجة في ذلك ، ومن هنا يجيء قوله : « **والله يقول الحق وهو يهدي السبيل** » (١) ، أسلوبيا ، رزينا ، هادئا ، هدوء الحق الرائد إلى الصراط المستقيم ، أما قوله : « **وتظنون بالله الظنونا** » (٢) ، فإنها جاءت في موقف عنيف ، كله حركة واضطراب ، وانفعالات موارفة بلغت فيها القلوب الحناجر ، وكأن الموقف يكاد ينفجر لولا هذا الانطلاق وهذا الامتداد في تلك الالف التي أفرغت من توتر الآيات قدرا استوى به نسق الأسلوب ، انظر الى سياق الآية :

« **اذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا** » (٢) .

أما قوله : « **فأضلونا السبيلا** » (٣) فإنها صيحة قوم تنتقل وجوههم في النار يقولون في حسرة لاهمة : « **يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا** » وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبرانا فأضلونا السبيلا » (٣) ، وهذا عنى عن البيان بعد الذي ذكرناه :

أما لماذا جاء قوله : « **وأما بنعمة ربك فحدث** » (٤) وخالف نسق الفواصل فذلك لأمر تقتضيه « حساسية معنوية بالغة الدقة في اللطف والايناس » ! هي أن حديثه بنعمة ربه ينبغي أن يكون خافتا في نبرته وفي الفرط بعد الفرط حتى لا يذهب به هذا التحديث مذاهب الغرور أو الرياء ، ورسول الله وأن كان معصوما من هذا فإن أمنه من ورائه في كل خطاب إلا ما كان مختصا به وهذا ليس واحدا منها ، أقول : ان الحديث بالنعمة جاء مخالفا لنسق الفواصل في السورة لتشير هذه المخالفة الى أنه ليس على سحنة السياق الدلفق والناهي نهيا وجدانيا متصلا عن قهر اليتيم وقهر السائل ، وإنما هو أمر باذلة النعمة مشروط بشروط ذكرها علماء اللغة ، وأسماؤها أن يكون

(٢) الأحزاب : ١٠ (١)

(٤) الضحى : ١١

(١) الأحزاب : ٤

(٣) الأحزاب : ٦٦ ، ٦٧

مقصده بالحديث عن النعمة اللطف ، وأن يقتدى به غيره ، وأمن على نفسه
الفتنة من الغرور والرياء • أما النهي عن قهر اليتيم وقهر السائل فذاك من
المعاني التي تستتار لها النفوس حتى تنفعل بها انفعال طاعة واتقياد •

والآية التي ذكرها الزمخشري وقاس عليها جاء الحذف فيها للاختصار
كما يقول ولفضيلة أخرى هي المحافظة على التنغيم الصوتي الداخلي في سياق
آياتها • اقرأ الآية كاملة تجد ذكر هذه الأصناف قد ورد فيها على نغم موسيقى
يكاد يطرد في جميعها •

« ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات
والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات
والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم
والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم معرة وأجرا
عظيما » (١) ولو قال والذاكرين الله كثيرا والذاكراته لكان فيه من المخالفة
ما ترى •

ومن الواضح أن أسلافنا درسوا النغم والألحان وآثارها النفسية
وفلسفتها البيانية ، وبينوا كيف تعمل النغمات عملها في تحريك النفوس ،
وبعث العزائم نحو الأعمال الشاقة ، وكيف تقوى عزماتها على ما تبذل فيه
المهج ، وذكروا الألحان المستحبة ، والحن الحروب ، وذكروا مصاحبة الغناء
للألحان ، ورتلوا أناشيد الحروب المصحوبة بضرب الدفوف ، وذكروا أن من
الأوزان والايقاعات ما يثير الأحقاد الكامنة ويلهب نيران الغضب ومن الأوزان
والأنغام ما يسكن سورة الغضب ، ويذهب بالأحقاد ويوقع الصلح ، وقالوا :
النغم فضل بقى من المنطق لم يقدر اللسان على استخراجها فاستخرجته
الطبيعة بالألحان على الترجيح لا على التقطيع ، فلما ظهر عشقته النفس وحن
اليه القلب • وغير ذلك كثير مما يخصب النفس ويعمق فهمها للأساليب •

وقد أقام القرآن أسلوبه على نظام من التآلف الصوتي العجيب لوحظ ذلك
في حروفه ، وكلماته ، وجمله ، وصارت أصواته كما يقول المرحوم الرافعي
ألحانا لغوية رائعة كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هي توقيعها •

والقول في هذا يطول وبسطه يحتاج الى دراسات مستقلة وحسبنا في
سياقنا ما ذكرناه من أنه لا ضير على بلاغة القرآن من القول بأن الحذف هنا
لمراعاة فواصل الآيات مع افادته ما يمكن أن يفيد في سياقه من أغراض أخرى •

التقديم في المتعلقات :

التقديم في المتعلقات اما أن يكون على الفعل نفسه ، واما أن يكون تقديم بعض المتعلقات على بعض ، وكل واحد من الضريبين لا يكون الا لغرض ، أما تقديم المتعلق على العامل فانه غالبا ما يكون للاختصاص تقول : زيدا أكرمت وأنت تعنى أنك ما أكرمت الا زيدا . ومنه قوله - تعالى - : « اياك نعبد و اياك نستعين » (١) أى نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك ونخصك بالاستعانة فلا نستعين بسواك ، وقوله - تعالى - : « ان كنتم اياه تعبدون » (٢) قدم المفعول لأنه أراد سبحانه ان كنتم تخصصونه بالعبادة فلا تتجه قلوبكم الا اليه ، ولا تتحنى أصلابكم الا في حضرته ، وقوله - تعالى - : « لالى الله تحشرون » (٣) أى تحشرون الى الله لا الى غيره ، وهذا واضح كما ترى .

وقد تاتى الجملة الواحدة في سياقين مختلفين ، او في سياق واحد ، ويقدم فيها المتعلق مرة ويؤخر اخرى ويكون وراء هذا التصرف مغزى جليل .

انظر الى قوله - تعالى - : « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » (٤) تأخر المتعلق على شبه الفعل في قوله شهداء على الناس وتقدم في قوله عليكم شهيدا ، وذلك لان الغرض في الأولى اثبات شهادتهم على الأمم وليس فيها معنى الاختصاص ، وفي الثانية اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم وليس مجرد اثبات شهادته عليهم ، وهكذا كان اختلاف ترتيب الكلمتين في الموقعين مؤديا الى هذا الفرق الجليل .

ومثله ما يقوله الزمخشري في قوله تعالى : « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » (٥) . قال الزمخشري « فان قلت : لم أخرج الصلة

(٢) البقرة : ١٧٢

(٤) البقرة : ١٤٣

(١) الفاتحة : •

(٢) آل عمران : ١٥٨

(٥) الروم : ٢٧

في قوله : وهو أهون عليه وقدمت في قوله وهو على هين ؟ يقصد ما جاء في قوله تعالى : « قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا * قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا » (١) . قال الزمخشري : « قلت : هناك قصد الاختصاص وهو محزه فقيل هو على هين وان كان مستصعبا عندكم أن يولد بين هرم وعاقرة ، وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والأمر مبني على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدرت الصلة لتغير المعنى » .

وقد علق ابن الأنير - وهو معروف بتحرشه على الزمخشري - على هذا بقوله « كلام نفيس يستحق أن يكتب بخوب التبر لا بالحبز » . ويتفرع على هذا الأصل وهو دلالة تقديم المفعول على الاختصاص أنه لا يقال : ما زيدا ضربت ولا غيره لأن المفعول لما قدم وسيط عليه النفي أفاد نفي الحدث عن هذا المفعول خصوصا وذلك يعني أن الفعل ثابت وقولك : ولا غيره يعني نفي الفعل وهذا تناقض كما ترى ، فإذا كان مرادك أنك لم تضرب زيدا ولا غيره فالعبارة أن تقول : ما ضربت زيدا من غير تقديم المفعول فإذا قدمت المفعول كان المعنى على أنك لم تضرب زيدا ولكن غيره . وكذلك لا يقال : ما زيدا ضربت ولكن أكرمت ، لأنك لما قدمت المفعول - كما قلنا - أفاد أنك تنفي الضرب عن زيد خصوصا وهو واقع على غيره فلما : قلت ولكن أكرمت كان رجوعا على اثبات الفعل في الأول . وإنما يقال في مثل هذا : ما ضربت زيدا ولكن أكرمته ، وهكذا .

وقد خالف العلامة أبو حيان في دلالة تقديم المفعول على الاختصاص واستشكل على الزمخشري في آية إياك نعبد ، وذكر من كلام سيبويه ما اعتقد أنه شاهده كما ذكر من كلام الأعراب ما يفيد عدم الاختصاص . كما ظن س . وقد ناقشت هذا الموضوع مناقشة وافية في كتاب البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري .

وقد خالف أيضا العلامة ابن الأثير في القول بدلالة تقديم المفعول على الاختصاص في قوله تعالى : « خذوه فغلوه * ثم الجحيم صلوه * ثم في

سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه » (١) . وقد قال البلاغيون ان التقديم في قوله : « ثم الجحيم صلوه » مفيد للاختصاص وكأنه قال لا تصلوه الا الجحيم وهي نار عظيمة . وكذلك التقديم في قوله ثم سلسلة على قوله فاسلكوه قال الزمخشري « سلكه في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أثناءها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة ، وجعلها سبعين ذراعا ارادة الوصف بالطول كما قال : « ان تستغفر لهم سبعين مرة » (٢) ، يريد مرات كثيرة ؛ لأنها اذا طالت كان الارهاق أشد والمعنى في تقديم السلسلة على السلك مثله في تقديم الجحيم على التوصية أى لاتسلكوه الا في هذه السلسلة كأنها أفضح من سائر مواضع الارهاق في الجحيم .

قلت : ان العلامة ابن الأثير رفض دلالة التقديم في الآية الكريمة في الموضوعين على الاختصاص ، ورأى أنه للفضيلة السجعية كما قال ، أى للمحافظة على رؤوس الآى . قال : « ولا مرء في أن هذا النظم على هذه الصورة أحسن من أن لو قيل خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم » وكذلك قال في سلسلة ، وتقديمها على فاسلكوه لم يكن للاختصاص وانما لنظم الكلام ولا شك أن هذا النظم أحسن من أن لو قيل ثم اسلكوه في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا .

وقد قلنا في مثله : انه لامانع من أن يكون التقديم للاختصاص ، ولهذه الفضيلة السجعية ، ومما لوحظ أن ابن الأثير في هذه الآية يهاجم الزمخشري هجوما خفيا فيقول في القول بأن تقديم الجحيم وهو النار العظيمة على قوله صلوه لأجل الاختصاص وهو رأى الزمخشري كما قدمنا ، يقول « انه لا يذهب اليه الا من هو بنجوة عن رموز الفصاحة والبلاغة » .

أما تقديم بعض المتعلقات على بعض فانه يجرى على نسق دقيق من مراقبة المعانى ومتابعة الأحوال وهو متشعب النواحي متعدد الأصول ، وحسبنا هنا أن نشير الى ما يكشف لنا شيئا من جلال الأساليب في هذا الباب مقتبسين من كلام الزمخشري والعلوى .

فمن الأسس التي بنى عليها ترتيب المتعلقات أنهم يقدمون منها ما هو

أوثق صلة بغرض الكلام وسياقه ، انظر الى قوله - تعالى - : « **ولا تقتلوا أولادكم من اطلاق ، نحن نرزقكم واياهم** » (١) ، وقوله في آية أخرى : « **ولا تقتلوا أولادكم خشية اطلاق ، نحن نرزقهم واياكم** » (٢) . قال في الأولى نرزقكم واياهم ، فقدم ضمير المخاطبين على الأولاد ، وقال في الثانية نحن نرزقهم واياكم فقدم ضمير الأولاد على المخاطبين ، وذلك لأن الخطاب في الأولى للفقراء بدليل قوله من اطلاق المفيد أنهم في اطلاق فكان رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم لأنهم في حاجة اليه فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم . والخطاب في الثانية للأغنياء بدليل قوله خشية اطلاق فان الخشية انما تكون من أمر لم يقع فكان رزق أولادهم في هذا السياق هو المطلوب دون رزقهم لأنه حاصل فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم ، وهذا في غاية الدقة كما ترى .

ومثله قوله تعالى : « **لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل** » (٣) ، وفي سورة المؤمنين : « **لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل** » (٤) ، قال الزمخشري : فان قلت قدم في هذه الآية يعنى آية النمل ، هذا على نحن وآباؤنا وفي آية أخرى قدم نحن وآباؤنا على هذا . قلت : التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر وأن الكلام انما سيق لأجله . ففى احدى الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذى تعمد بالكلام وفي الأخرى على أن اتخاذ المبعوث بذلك الصدد ، أراد أن كلمة - هذا - تشير الى البعث بعد الموت وفي الآية التى ينصب فيها الحديث على استبعاد البعث وأنه محال في نظرهم قدم ما يشير اليه أى قولهم هذا ، انظر الى سياق الآية « **وقال الذين كفروا أنذا كنا ترابا وآباؤنا أننا لمخرجون** » * **لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل** » (٥) ، تجد أن التشبهة المستحكمة هى أنهم صاروا هم وآباؤهم ترابا ، ويبعد عندهم أن يبعثوا بعد صيرورتهم ترابا ، والآية الثانية سياقها هكذا « **بل قالوا مثل ما قال الأولون** » * **قالوا أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أننا لمبعوثون** » * **لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل** » (٦) ، تجد أنها تشير الى أصالتهن في العناد والكفر ، وأن التقليد ومحاكاة الآباء هو الامر المستحكم عندهم ، يقولون المقالة

(٢) الاسراء : ٣١

(١) الأنعام : ١٥١

(٤) المؤمنون : ٨٣

(٣) النمل : ٦٨

(٦) المؤمنون : ٨١ - ٨٣

(٥) النمل : ٦٧ ، ٦٨

المورثة مغمضين عيونهم عن الآيات والحجج التي تخاطب العقول فقد قال لهم قبل أن يقول هذه المقالة : « وهو الذى انشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة ، قليلا ما تشكرون * وهو الذى ذراكم فى الأرض واليه تحشرون * وهو الذى يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار ، أفلا تعقلون * بل قالوا مثل ما قال الأولون * قالوا أئذا متنا وكنا ترابا » (١) ٠٠ فهم لم يهتموا بالأدلة المساقاة ولم يناقشوها لأن قلوبهم انطوت على مقالة الأولين فقالوا : لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا ، وفيه من الدقة والاحساس بأخفى ما فى السياق ما ترى .

وقد يكون داعى التقديم هو أن التأخير قد يؤدي الى لبس يخل ببيان المعنى ، كما ترى فى قوله - تعالى - : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » (٢) ، والمقدم هو قوله من آل فرعون وهو صفة رجل ولو أخره عن يكتم إيمانه وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون لتوهم أنه متعلق بيكتم ، وأنه ليس صفة لرجل ، فلا يفهم أن الرجل من آل فرعون .

وقد يكون التقديم ناظرا الى الأسبقية فى الفضل كما فى قوله تعالى : « وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر » (٣) ، قالوا قدم الرحالة لأنهم أفضل منزلة عند الله لما يعانون فى الحج من الجهد والمشقة ، وقد أحس ابن عباس بما فى هذا التقديم فقال : وددت لو حججت راجلا فان الله قدم الرحالة على الركبان فى القرآن .

ومما هو ناظر الى منازل المعانى فى ترتيبها قوله - تعالى - : « ولا تطع كل حلاف مهين * هماغز مشاء بنميم * مناع للخير معتد أثيم * عتل بعد ذلك زنيم » (٤) قالوا ان ترتيب هذه الآيات منظور فيه الى ترتيب منازلها ، ومراتبها فأفطعها وأشنعها ، وأدلها على قساوة النفس كثرة الأيمان الكاذبة ، ثم تليها الغيبة ، فالههاز هو المغتاب ، ثم النميمة ، وقد لاحظ مع النميمة ذكر المشاء لأن النمام يفتقر الى المشى من حيث كانت النميمة نقل الحديث من شخص الى آخر ، وجاء وصفه بأنه زنيم فى ساقاة هذه الصفات لأن ذلك . و الأنسب لمعنى هذه الصفة ، فالزنيم هو الدعوى أى المنسوب الى غير أبيه ، فهو ملحق بمن ينتسب اليهم .

(٢) غافر : ٢٨

(١) المؤمنون : ٧٨ - ٨٢

(٤) القلم : ١٠ - ١٣

(٣) الحج : ٢٧

وقد هدى الذين نظروا في القرآن الى أسرار لطيفة في هذا الباب :

قالوا : ان تقديم الانس على الجن هو الأكثر الشائع في المصحف وذلك لشرف الانس حيث منهم النبيون والرسل ، ومن ذلك قوله تعالى : « لم يطمئنن انس قبلهم ولا جان » (١) ، وقوله « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان » (٢) .

وقوله : « وانا ظننا ان لن نقول الانس والجن على الله كذبا » (٣) ، أما قوله تعالى : « يا معشر الجن والانس » (٤) ، فانما قدم فيه الجن لأن المقام مقام تسلط واجتراء والجن بذلك أحق فلهذا قدمهم ، وقوله : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥) ، قدم الجن على الانس لان المقام مقام خطاب بامتثال الأوامر في العبادة والمخالفة من الجن أكثر .

ومن أدق ما قيل في تفسير خصائص الأسلوب وبيان ترتيب المتعلقات ما ذكره العلوي في قوله تعالى : « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث » (٦) .

قال : لما صدر الآية بذكر الحب وكان المحبوب مختلف المراتب متفاوت الدرجات اقتضت الحكمة الالهية تقديم الأهم فالأهم من المحبوبات ، فقدم النساء على البنين لما يظهر فيهن من قوة الشهوة ، ونزوع الطبع ، وإيثارهن على كل محبوب ، وقدم البنين على الأموال لتمكنهم في النفوس ، واختلاط محبتهم بالأفئدة ، وهكذا القول في سائر المحبوبات ، فالنساء أقعد في القلوب ، والبنون أقعد في المحبة من الأموال ، والذهب أكثر تمكنا من الفضة ، والخيل أدخل في المحبة من الأنعام ؛ والمواشى أدخل الحرث .

فأما قوله تعالى : « أنما أموالكم وأولادكم فتنه » (٧) ، فانما قدم الأموال ههنا لأنه في معرض ذكر الامتتان ، ولا شك أن الامتتان بالمال أدخل من

(٢) الرحمن : ٣٩

(١) الرحمن : ٧٤

(٤) الأنعام : ١٣٠ ، الرحمن : ٣٣

(٣) الجن : ٥

(٦) آل عمران : ١٤

(٥) الذاريات : ٥٦

(٧) الأنفال : ٢٨

الافتتان بالأولاد لما فيه من تعجيل اللذة والوصول الى كل مسرة والتمكن من البسطة والقوة بخلاف آية القناطر فانه انما قدم البنين فيها لما ذكرها في معرض الشهوة وتمكين المحبة .

وقد تلحظ السببية في ترتيب المتعلقات فيقدم السبب على المسبب وذلك كما في قوله تعالى : « وانزلنا من السماء ماء طهورا * لنحى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسى كثيرا » (١) ، قال ابن الأثير « قدم حياة الأرض واسقاء الأنعام على اسقاء الناس وان كانوا أشرف محلا لأن حياة الأرض سبب لحياة الأنعام والناس ، فلما كانت بهذه المثابة جعلت مقدمة في الذكر ، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم ، فقدم سقى ما هو سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم .

وقد تلحظ الكثرة والقلة في تقديم بعض المتعلقات على بعض فيقدم الأكثر فالذى يليه ، من ذلك قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات » (٢) ، فقولته فمنهم ظالم تقسيم لقوله الذين اصطفينا من عبادنا قدم الظالم لنفسه للايذان بكثرته وأن معظم الخلق عليه ثم أتى بعده بالمقتصدين لأنهم قليل بالاضافة الى الظالم ثم أتى بالسابقين وهم أقل من القليل أعنى من المقتصدين فقدم كما ترى الكثير ثم الذى يليه .

وقد يقع الترتيب على وفق تدرج أحوال النفس وما يصحب ذلك من التصاعد فى الاحساس فنرى ترتيب المعانى فى الأسلوب تتصاعد مع هذا الشعور وتترقى معه .

انظر الى وصف القرآن أحوال يوم القيامة وشغل كل امرئ بنفسه وفراره من أهله وكيف تتابع أسلوبه مع تتابع هذه الأحوال ؟ يقول : « يوم يفر الراء من أخيه * وأمه وأبيه * وصاحبته وبنيه » (٢) . بدأ بالفرار من

(١) الفرقان : ٤٨ ، ٤٩ (٢) فاطر : ٣٢ (٣) عبس : ٣٤ - ٣٦

الأخ بالأبوين ، والأبوان أقرب من الأخ والمكروب يفر من أخيه قبل أن يفر من أبيه فإذا زاد الكرب فر من الأبوين وبقى مستمسكا بالصاحبة والبنين فإذا ما تضاعف الكرب فر من الصاحبة وبقى متعلقا بولده ، وناهيك عن حال الهول والكرب الذي يفر فيه الوالد من بناته وبنيه .

أرأيت كيف تدرج الأسلوب بأحوال احساس النفس بالهول وكيف تنزلت الكلمات منازلها في اللفظ والنفس على سواء ؟ .

وقد كتبنا فصلا نافعا ان شاء الله في هذا الباب استنبطناه من تفسير الكشاف في كتابنا البلاغة القرآنية فليراجع هناك ، والله الموفق والهادى الى سواء السبيل .

محتويات الكتاب

مقدمة الطبعة الثانية : (٦ - ٣)

مقدمة الطبعة الأولى : (١٢ - ٧) منهجنا في دراسة هذا العلم

تمهيد : (٣٠ - ١٣)

مدخل تاريخي موجز في نشأة الدراسة البلاغية - محاولة كشف مصادر جديدة لدراسة عبد القاهر ، أهمية صحيفة بشر بن المعتمر ، تحديد موجز للعوامل التي أنهضت الدراسة البلاغية - الأهداف التي ترمى إليها هذه الدراسة

الفصل الأول : الفصاحة والبلاغة : (٤٢ - ٣١)

الأصول التي وضعها البلاغيون لتحديد فصاحة المفرد ومناقشتها وإثارة ورد شبهات حولها ، كلمات ثقيلة وبليغة ، كلمات غريبة وبليغة ، تحرير المقاييس ، رأى في بيت الفرزدق وما مثله في الناس .

المطابقة تعنى المطابقة لأحوال النفس ، التشادق مخالفة للمطابقة .

علم المعاني : ٤٣

الفصل الثاني : أحوال الاسناد الخبرى : (١١٠ - ٤٥)

تحليل قولهم الاسناد مناط الفائدة ، مناقشة ما قالوه في أضرب الخبر ، حصر أغراض الخبر محاولة عابثة ، عناصر التوكيد ترتبط بأحوال النفس ، القرآن يستعمل عناصر التوكيد بمنطق غاية في الدقة ، المقاسات الاعتبارية وحساسيتها ، تحليل كلام بشار في مناقشة أبى عمرو حول بيته بكرى صاحبى ، تجاهل الأفكار ، صور بليغة بنيت على التجاهل ، ضروب من التوكيد لاتنظر الى

حال المخاطب ، الشاعر يصوغ المعنى كما أحسه ، التوكيد في رثاء ابن الرومي ، محمد بن عبد الملك ومتمم بن نويرة ، التوكيد في أساليب الصراعة ، التوكيد يشيع في المؤلفات العلمية والأدب التعليمي .

التجوز في الاسناد ، مناقشة الحدود في هذا الباب ، الخطيب يحصر العلامات حصرا ضيقا ، القدماء يرفضون كلام الخطيب ، طريقة الزمخشري في دراسة مسائل هذا الباب ، الخطيب يأخذ عن الزمخشري أخذًا مبتسرا ، الزمخشري امتداد لعبد القاهر في هذا الباب ، رأى للعلوى والآمدى وبيان مصدرهما ومناقشتهما ، قصور الدراسة الأدبية والبلاغية في تحديد اضافات كبار الشعراء في مجال التركيب الأدبي ، القرآن لم يخدم خدمة جادة في هذا الباب ، تحليل صور من المجاز .

الفصل الثالث أحوال المسند اليه (١١١ - ٢١٢)

محاولة في بحث أسرار جمالية في حذف حروف الكلمة ، لماذا حذف لبيد في درس المنا ، صور كثيرة من حذف الحروف وفيها مغزى ، طريقة العرب في بناء الكلام على حذف المحدث عنه ، تحليل نماذج في فنون شتى ، عبد القاهر لم يحدد لنا السر البلاغي في هذا الموضوع ، محاولة في تحليل الحذف تعليلا جماليا ، ذكر المسند اليه لا ينافي الإيجاز ، الذكر يحقق قيمة معنوية في الأسلوب ، الذكر في سياق الحنين ، ذكر الصاحبة ، سياق الرثاء ، سياق الفخر ، سياق الهجاء ، تكرار الأسماء يحتاج الى براعة في فهم طبيعة الأسلوب ، بحوث بعيدة عن الجو الجمالي في تعريف المسند ، ملحظ أدبي دقيق في التعريف بضمير المخاطب ، دراسة شاملة في التعريف بالصلة واسم الإشارة ، أغراض دقيقة تكمن في هذه الخصائص ، شيوع هذه الطرق في القرآن ، الدلالة الأساسية لتذكير المسند ، صور من الشعر المختار تظهر فيها أهمية هذه الخصوصية ، تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي ، سياقات معينة بنيت على ذلك ، تحليل صور من القرآن والشعر وبيان المغزى ، استدراكنا على عبد القاهر في دلالة التقديم مع النقى ، دقائق في استعمال كلمة (كل) ، استدراك على عبد القاهر ، مواقع بلاغية لضمير الشأن ، وضع المظهر موضع المضمير ، البلاغيون يشيرون الى دقائق عجيبة في هذا الباب ، الالتفات : أهميته في بناء الكلام ، بيان المغزى البلاغي في كثير من صوره ، خطأ الاستنتاج من الشعر القديم قبل تحقيقه . المخالفة في صيغ الأفعال ، شيوع استعمال الماضي موضع المضارع في القرآن - تحليل ذلك - أسلوب الحكيم ضرب من الخداع .

الفصل الرابع : أحوال المسند (٢١٣ - ٢٥١)

لا يمكن أن نحدد أغراض الحذف ، صور بنيت على حذف المسند . بيان المغزى البلاغي وراء كل صورة منها ، تحليل صور من القرآن ، مناقشة المواضيع التي ذكرها النحاة في وجوب حذف المسند ، تحليل آية ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ، ذكر المسند له ، سياقاته ، مناقشة كلام البلاغيين ، تقرير المعاني أساس في بلاغة الكلام الممتاز ، تفسير التكرار في شعر المهلهل والخنساء وغيرهم ، مجيء المسند فعلا أو اسما ، تحليل صور لا توضع واحدة منها مكان الأخرى ، المعاني الدقيقة في تعريف المسند ، تحليل صور من الشعر والقرآن وبيان دلالات الخصائص .

تقديم المسند ، مغزى دقيق في تقديم أحد الجزئين على الآخر في حالة تعريف الطرفين ، تقديم المسند يفيد الاختصاص غالبا ، ابن الأثير يخالف البلاغيين .

الفصل الخامس : أحوال متعلقات الفعل (٢٥٣ - ٢٩٨)

القيمة البلاغية للقيود في الجملة ، صور من الكلام الرفيع ، قيود يظن أنها زائدة ، المفعول عندنا ليس فضلا ، القول في معاني الخروف الجارة أن وإذا ، براعة الشعراء الممتازين في استعمال هاتين الأداتين ، الدلالة الأدبية لمجيء الماضي مع أن .

حذف المفعول ، الخطيب يبعد كلام عبد القاهر عن موطن الأسرار ، تحليل صور جاءت على حذف المفعول ، براعة عبد القاهر في دراسة هذا الموضوع ، التقديم في المتعلقات ، تقديم المفعول على العامل ، دلالته والمخالفة في ذلك ، صور من تقديم بعض المتعلقات على بعض ، القرآن يتجمع أصولا بمبالغة في الدقة في ترتيب المتعلقات .

مراجع الكتاب

- ١ - أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني
- ٢ - الكامل للمبرد
- ٣ - الخصائص لابن جني
- ٤ - الموازنة للآمدي
- ٥ - الطراز للعلوي
- ٦ - المطول لسعد الدين التفتازاني
- ٧ - الايضاح للخطيب القزويني
- ٨ - الأسس المعنوية للأدب لعبد الفتاح الديدي
- ٩ - اللغة الشاعرة للعقاد
- ١٠ - الكشف وحواشيه للزمخشري
- ١١ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، لمحمد أبو موسى
- ١٢ - البرهان في علوم القرآن للزركشي
- ١٣ - المفضليات وشرح ابن الانباري
- ١٤ - النبأ العظيم للشيخ محمد عبد الله دراز
- ١٥ - الوساطة لعلي بن عبد العزيز الجرجاني
- ١٦ - تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي
- ١٧ - المجازات النبوية للشريف الرضي
- ١٨ - دلائل الاعجاز لعبد القاهر
- ١٩ - دراسة في قضية الاعجاز ، محمد أبو موسى
- ٢٠ - دراسة في الشعر الجاهلي للنويهى
- ٢١ - شرح الحماسة للمرزوقى
- ٢٢ - شرح ابن السبكي
- ٢٣ - شرح ابن يعقوب المفريدى

- ٢٤ - شرح الاعلم السنتمري لشواهد سيديويه
٢٥ - كتاب سيديويه
٢٦ - تعليقات السيرافي على الكتاب
٢٧ - لسان العرب
٢٨ - قراءة في الأدب القديم ، د . محمد أبو موسى
٢٩ - قضايا النقد والبلاغة للعشماوى
٣٠ - نظرية المعنى لمصطفى ناصف
٣١ - فن القول لأمين الخولى
٣٢ - مناهج تجديد لأمين الخولى
٣٣ - من أسرار التعبير القرآنى ، د . محمد أبو موسى
٣٤ - تحقيقات فى ديوان ابن الدمينه للنفاخ
٣٥ - اعجاز القرآن للباقلانى
٣٦ - اعجاز القرآن للرمانى
٣٧ - اعجاز القرآن للرافعى
٣٨ - اعجاز القرآن للخطابى
٣٩ - المعنى لابن هشام

رقم الايداع ٢٥٨٣ / ١٩٨٠

دار التضامن للطباعة

ت ٣٠٥٥٦